الوجود مشتملا على الخير والنظام الا بلغ الا و يلزمه ذلك ، مع انه ينفع فى اشياء اخر كما اشرنا اليه : لولم يخلق لكان عند ذلك شر كثير، ففى فساد بعض كون ابعاض كثيرة ولوانتفى هذا الفساد الجزئى يلزم منه الفساد الكلى، على ان فساد صورة يلازم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها ، فلم يخرج من اقليم الوجود المؤدى كل شيء منه الى غاية اخيرة هى ذات المعبود.

وكذا لوانسلخ الانسان عن الفطرة الادمية بواسطة الجهل او الرذيلة الاخرى ، و مسخ نوعا آخر قرداً او خنزيراً بحسب الباطن كما قررناه لم يخرج عن مطلق الكمال ، بل دخل فى كمال وجودى اخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوعه الذى له ، وكون الكلب كلبا لانوعاً اخر لايعد شراً له بل يعد خيراً له ، لانه نحو وجوده الذى لن يوجد ماهيته الا بهذا النحو ، و معنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تأديبه و تهذيبه عما يعوقه عن الرحمة اللايقة به مدة معينة بحسب مرضه القلبى الحاصل له بارتكاب المعاصى و اقتراف السيئات شدة و ضعفا ، فيختلف بها مدة عقابه طولا و قصراً، فيكون تعذيبه محض الرحمة كما قيل : و تعذيبكم لطف و سخطكم رضى ، و معنى العذاب الدايم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية و بطلان استعداده عنه رأسا للوصول الى جنة السعداء ، فلم يزل ولايبرح عن جحيم الاشقياء.

و بالجملة الشر الذى يعد آفة ليس ما يرجع الى النقصان الذاتى الذى لبعض الانواع بالقياس الى ما هو فوقه ، فان ذلك من لوازم الحقايق الامكانية المتفاوتة فى درجات القرب والبعد من الخالق الاكبر، فالاقرب منه اشرف من الابعد ، والابعد اخس بحسب مراتب بعده ، اذ ليس هذا النقصان منجبراً عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله و غايته ، فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود مبدئه بلا تأخير عن ذاته فى الفطرة الاولى ، فلا شرية هناك فى الوجود بل فى الاعتبار العقلى ، والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هى هى ، بل ذلك الشر هو عدم ذات او عدم كمال لذات لها اوله ان يكون موجودة ولكن لم يوجد ، فهذا يعد شر و آفة ، وقد علمت ان مثل

هذا الشر يقع فى افراد نادرة و فى اوقات قليلة ، و يختلف ايضاً بالاضافة فرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيراً بالقياس الى فرد انواع اخر، كالشهوة و الغضب ، اذ هما آفتان شران بالاضافة الى النفس الناطقة ، لان كمالها فى تسخيرهما ، ليحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن و قواه ليمكنها التحلى بالفضايل العقلية والتخلى عن الرذايل الحيوانية و هما خيران كماليان بالقياس الى ساير النفوس الصامتة ، اذ بهما فاقت الحيوانات على الانواع النباتية .

و ليس لك ايضا ان تقول : لم لم يحصل هذا القسم الثانى بريئاً عن هذا الشر، لانا نقول هذا محال فى هذا القسم ، والا جعل غير نفسه ، فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول ، يلزم ترك القسم الاخر من قسمى الخير و فيه انواع كثيرة و اشخاص غير متناهية كلها من افراد الخير، فيكون تركه شراً كثيراً ، و من المستحيل ان يجعل نار تمس ثوباً ولا مانع من الحريق ولا تحرقه ، فاذا نظرت الى حال الذى احرق ثوبه بالنار ، وكمية تضرره به ، وكمية انتفاعه بوجود النار فى عمره لم تجد بينهما نسبة ، هذا فى ذلك الشخص فكيف لو انتفع النوع ؟ ولم يكن لذلك الشخص الا التضرر فحسب ،كان حسناً بالقياس الى نظام ذلك النوع ،كما يقطع عضو لصلاح بدن .

و اذا نظرت الى النظام الكلى فلا شر على ان امثال هذه الوقايع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غير التفاوت ، و مع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لايمكن افضل منه ، ثم مع اللتيا و التى ، هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض التى هى حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها المحاطة لجرم الكل ، المقهور تحت ايدى النفوس المطموسة تحت اشعة العقول ، الاسيرة فى قبضة الرحمن ، ولا نسبة له الى جناب الكبرياء ، الباهر برهانه على الضياء القاهر سلطان قيوميته على وجود الاشياء ، و ليس مع وجوده وجود ما ، يسمى غيراً و ظلمة و عدماً ، و جاء الحق و زهق الباطل[١٥٩] سبحان ربك رب العزة عما يصفون[١٦٠] من

١٥٩ــ اسراء ٨١ ١٦٠ــ صافات ١٨٠

قصوره عن الافعال و فتور فعله عن تصوير الامثال والاشكال و جل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال .

فصل

فقد لاح ان الخير افعاله بالقصد الاول ، والشرور داخلة فى افعاله بالقصد الثانى بالتبع ، فلا يستدعى فاعلا آخر بتة ، بل الخير وجودى ذاتى له مرضى بـه ، والشر عرضى عدمى غير راض بـه ، ولا يرضى لعباده الكفر[١٦١] والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة ، فلا يحتاج الى فاعل العدمية و ما بالذات اسبق مما بالغير، فقد عرفت معنى قوله : سبقت رحمتى غضبى ، و معنى قوله : كتب ربكم على نفسه الرحمة[١٦٢] فلهذا لايضيف هو تعالى الى نفسه الا الخير دون الشر، كما فى قوله : بيدك الخير[١٦٣] و ما تعرض للشر و فى قوله : ام اراد بهم ربهم رشداً [١٦٤] .

و على هذه السنة جرت طريقة الانبياء والاولياء عليهم السلام نحو قول ابراهيم عليه السلام : و اذا مرضت فهو يشفين[١٦٥] و ما قال : و اذا امرضتنى، بل اضافه الى نفسه الذى هو عبارة عن زوال الصحة و قول أصحاب الكهف : آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من امرنا رشداً [١٦٦] تأمل دقيقة مخفية فـى قوله : قل كل من عندالله[١٦٧] اى الخير والشر كلاهما من عندالله ، و ما قال : من الله ، بل وسط : صيغة العند ، ايهاماً بان الخير من الله لكونه وجودياً والشر من عنده نشأ ، اى هو من فعله لامن ذاته كما قال لرسوله صلى الله عليه وآله: قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق[١٦٨] جعل اضافة الشر من ناحية عـالـم الخلق الذى منه عالم العناصر المنشأ للشر، ولم يضف الشر الى عالم الامر الذى هو خير كله فدل على ان منشأ الشر الخلق ، لا الامر، و اذا كان الامر الذى هو عبد من عباده فى تفسير ابن عباس رضى الله عنه لقوله تعالـى :

١٦١ــ زمر ٧
١٦٢ــ انعام ٥٤
١٦٣ــ آل عمران ٢٦
١٦٤ــ جن ١٠
١٦٥ــ شعراء ٨٠
١٦٦ــ كهف ١٠
١٦٧ــ نساء ٧٨
١٦٨ــ فلق ١و٢

والله غالب على امره[١٦٩] منزهاً عن فعل الشر، مع كونه ممكناً مشوبا بالنقص الامكانى ، فكيف يليق فعله بالواجب الذى هو محض الخير من كل الوجوه ؟ تعالى عنه علواً كبيراً .

و اذا عرفت سر قوله تعالى جواباً لاعتراض الملائكة عليه : اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ، انى اعلم ما لاتعلمون[١٧٠] اى فى ضمن شر قليل خير كثير لن يجوز عنايتى تضييعه واهماله ، بل توجب رحمتى اعماله .

تبارك من اجرى الامور بحكمه
كما شاء لاظلما اراد ولا هضما
فمالك شيء غير ما الله شائه
فان شئت طب نفساً، وان شئت مت كظما

والله اعلم بالسرائر والاسرار .

١٦٩ـ يوسف ٢١ ١٧٠ـ بقره ٣٠

المفتاح السادس

فی ماهیة المیزان ، الموضوع فی القران ، و فیه مشاهد :

المشهد الاول

فی بیان الحاجة الیه و تحصیل هلیته

و اذ قدحان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقیق بنا ان نذیل الکتاب المسمی بالمفاتیح الغیبیة بابناء قوم رقود فی مراقد الغفلات ، هجوع[1] فی مهاجع الجهلات لیتجافی جنوب نفوسهم عن مضاجع ابدانهم ، یدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ینفقون[2] .

اعلم انك تاجر و رأس مالك حیوتك القصیرة و تجارتك هی اکتساب القنیة العلمیة وهی زاد سفرك الی معادك ، و فایدة حیوتك الابدیة بلقاء الله بتحصیل مرضاته ، و خسرانك هو هلاك نفسك بفقدان حیوتها الابدیة .

و اعلم ان الناقد بصیر ولا یقبل منك عند اللقاء الا الخالص من ذهب المعرفة و فضة العمل ، فوزن حسناتك بمیزان صدق واحسب حساب نفسك قبل ان تحاسب علیك فی وقت لایمکنك التدارك . فالموازین مرفوعة لیوم الحساب توفیة للثواب والعقاب فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیة، و اما من خفت موازینه فامه هاویه[3] فحتم بك ان تتلافی امرك قبل توافی عمرك . فانك لن تلحقه بعد فواته ، ولا تدرکه اذا ازف آن وفاته .

۱ــ ای النوم فی اللیل　　۲ــ سجده ۱۶

۳ــ قارعه ۶ و ۷

در مستی ما چـو بـوی هشیاری نیست
غافـل منشین کـه وقت بیکاری نیست
بیدار شو از خـواب کـه داری در پیش
خـوابی کـه در او امید بیداری نیست

واعلم ان المعقولات بحسب امکان الطلب والکسب واستحالته ثلاثة اقسام :

احدها ما لایمکن طلبه لحصوله و جلائه .

و ثانیها ما لایمکن ایضاً لصعوبته و خفائه .

و ثالثها ما یمکن بتحصیله من وجه و یستحیل من وجه آخر .

و وجه الحصر هو : ان الامور اما ان کانت حاضرة بالفعل والوجوب او بالقوة والامکان ، والثانی هو الکسبیات ، والاول علی ثلاثة اقسام بحسب انقسام الحامل له : لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة : حس و نفس و عقل کما عرفت فالحاضر فی‌الحواس یسمی حسیات ، و هی ینقسم اقساما جمة بحسب انقسام مواضعها و حواملها ظاهرة و باطنة وهی من النعم التی اسبغ‌الله علینا و احسنها الینا ، والحاضر فی النفس یسمی وجدانیات و ذلك مثل الالم واللذة والحاضر فی‌العقل یسمی اولیات و ما یجری مجراها ، و ذلك مثل تصور الوجود و نفیه والوحدة والکثرة ، و هذا مجرد ادراکاتها و یسمی تصورات . فان انضاف الیها حـکـم بنفی او اثبات یسمی حینئذ تصدیقات ، و نسبة التصدیق الی التصور کنسبة الوجود الی الماهیة و کنسبة الصورة الی المادة والفصل الی الجنس ، و یشمل هذه الاقسام کلها اسم واحد وهوالبدیهیات لکونها اوایل غریزیة فی فطرة الانسان ، و هی مما لایمکن تحصیلها لحضورها مغافصة[٤] بلا اختیار منه ، و تحصیل الحاصل محال اذ لابد لما لایکتسب من نوع اختیار .

و هذه ملقاة الینا من بحرالعلم الازلی بواسطة نفث روح‌القدس کما قال‌الله تعالی : الذی علم بالقلم علم‌الانسان ما لم یعلم[٥] ولولاها ما یتأتی لنا

٤ــ ای فاجائه و اخذه علی غرة منه ای علی غفلة .
٥ــ علق ٤ و ٥

استعلام المجاهيل و استنباط الدلايل اذ الكسب والتجارة من غير رأس مال محال . فانعمت العناية التامة بها ليتيسر لنا الانتقال منها الى الثوانى الكسبية.

فهذه اقسام الاشياء الحاضرة فى الذهن حضورا واجبا ضروريا وحصولا امكانيا استعداديا ، والاول سميناه اوليات ، والثانى سميناه كسبيات ، والى هذين النوعين من العلم اشار قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم[٦] . هو الكسبيات و مما اخرجنا لكم من الارض[٧] هو الاوليات المغروسة فى ارض الفطرة ولا تيمموا الخبيث[٨] هو الوهميات الكاذبة بالطيب[٩]، هو المبادى البرهانية .

و اما القسم الثانى و هو ان يكون الامور حاضرة خارج الذهن ، فهو اما ان يكون موجودا فى العين او لم يكن . فان كان موجوداً فى العين وهو جميع عالم الاجسام . فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه . لان العالم الاجسام ظاهراً محسوساً و باطنا معقولا ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله : ارنا الاشياء كما هى ، فدل على ان الاشياء التى نراها بالحس ليست كما هو محسوس صرف بل فى بواطنها اسرار مخبوة معقولة . فمن الوجه الذى هو محسوس، لايمكن طلبه لحصوله ، بل من الوجه الذى هو غير محسوس . فيتوصل بمحسوسه الى معقوله ، و من هذا يظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء لايمكن اكتسابه . لانه يلزم اما تحصيل الحاصل او طلب المجهول المطلق . فيسد باب الكسب و يفتح باب الجبر و يعطل الانسان عن تحصيل العلوم ، مع ان الامر بتحصيلها وارد فى جميع الشرايع والاديان من اصحاب البرهان والايمان ، خصوصاً فى شرعنا الكامل و ديننا الشامل فوق الف مرة .

و من الغلاة فى هذا الباب صاحب التفسير الكبير فى اكثر كتبه خصوصاً فى المحصل و فى التفسير حيث بالغ فيه ، و نحن بحمدالله قد فككنا عقدته و حللنا شبهته كما سيجىء ، و ان لم يكن موجودة اصلا لا فى خارج الذهن و لا فيه ، فلا يمكن طلبه و كسبه لاستلزامه طلب المجهول مطلقا. فعلم ان طلب الانسان علوم الاشياء و حصولها بوسيلة ماهى حاضرة فى ذهنه من التصورات والتصديقات ، فهى من جهة ايصالها الى تصورات الاشياء يسمى

---

٦ و ٧ و ٨ـ بقره ٢٦٧
٩ـ بالطيب اى بعوض الطيب

حدوداً و ما یتبعها ، و من حیث ایصالها الی التصدیق بها بصیرورتها مادة الحجج مادة قریبة ، یسمی براهین و ما یردفها ، کما هو مشروح فی کتب هذا الفن .

والبحث من کلا الموصلین من حیث ایصالهما الی استعلام المجهولات یسمی میزانا ، والمقصود منه معرفة الموازین الخمسة التی سیأتی ذکرها ، و هی موازین القسط الموضوعة یوم القیامة . فلا تظلم نفس شیئاً[۱۰] و ان کان مثقال حبة من خردل اتینابها و کفی بنا حاسبین[۱۱] و ذلک ، اذا الصحف نشرت، و اذا السماء کشطت[۱۲] ای صحف النفوس نشرت بعد ما کانت مطویة فی البدن، و سماء القلب کشطت عن جلد البدن بانسلاخها عنه ، و یقول نفس یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب‌الله[۱۳] ، و تنوح یاویلتنا ما لهذا الکتاب لایغادر صغیرة ولاکبیرة الا احصاها[۱۴] ، و وجدوا ما عملوا حاضرا ولا یظلم ربک احدا[۱۵] فمهما و زنت فکرک الصایب و رأیک الثاقب و هو عمل قلبک الذی هو اصل اعمالک ، بای واحد منهما استقام قدمک فی الصراط و استوی قلبک علی عرش الحق ، و استویت انت و من معک فی سفینة الصدق والنجاة التی بسم‌الله مجریها و مرسیها[۱۶] ، فنقول : الحمدالله الذی نجانا من القوم الظالمین[۱۷]، فهو الفکر الذی قال فیه رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله: تفکرساعة خیرمن عبادة سبعین سنة ، و هوالمراد بقوله تعالی ویتفکرون فی خلق السموات والارض[۱۸] والمأمور فی قوله : اولم یتفکروا فی انفسهم[۱۹] الایة ، و بقوله : اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض[۲۰] ، و بقوله : انظروا ماذا فی‌السموات والارض[۲۱] .

---

۱۰ و ۱۱ــ انبیاء ۴۷
۱۲ــ تکویر ۱۰ و ۱۱
۱۳ــ زمر ۵۶
۱۴ــ کهف ۴۹
۱۵ــ کهف ۴۹
۱۶ــ هود ۴۱
۱۷ــ مؤمنون ۲۸
۱۸ــ آل‌عمران ۱۹۱
۱۹ــ روم ۸
۲۰ــ اعراف ۱۸۵
۲۱ــ یونس ۱۰۱

المشهد الثانى

فى استدلال على تحقيق ماهيته بآيات القرآن

قال تعالى : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[٢٢] و قال : والسماء رفعها و وضع الميزان الا تطغوا فى الميزان و اقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان[٢٣] وقال : وزنوا بالقسطاس المستقيم[٢٤] .

و قد علمت فيماسبق ان متشابهات القرآن ليس يجوز فيها الاقتصار على المحسوس الصرف فى معانيها ، ولا ايضاً الحمل على التأويلات المجازية الخارجة عن حقايق ظواهرها ، بل كما مر تحقيقه : فالعلم القطعى حاصل لاهل البصيرة المنورة بانوار الكلام ، بان الميزان النازل من السماء الوارد على قلوب الانبياء ، المصحوب انزاله لارسال الرسل ، المقرون ذكره بذكر الكتاب والايحاء ، المشفوع وضعه لرفع السماء ، ليس المراد به ميزان البر والشعير ، ولا معيار مقدار الدراهم والدنانير من الذهب والفضة و ساير امتعة الدنيا و آلات السعير ، و حلى اهل ذوبان النار و تجميد الزمهرير ، بل الذى يناسب الوحى والانزال ويلايم الهداية والارسال ، و توجب الاقامة به الاستقامة على الطريق والقيام بالحق عندالمهيمن المتعال ، هو الميزان الذى يعرف به حساب مكائيل والافكار و مثاقيل الأنظار ، ليعلم بها كل احد مقدار علمه و عقله و ميزان فكره و نظره و غاية سعيه و عمله و حساب رزقه واجله المعلوم عندالله وعنداوليائه ورسله. فان لكل مخلوق رزقا خاصا معلوماً و بحسب كل رزق اجل مكتوب و حساب محسوب ، والارزاق متفاوتة فى الاكل تفاوتا عظيماً كماً و كيفاً ، نفعا و ضراً ، صفاء و كدراً ، لباً و قشراً. فكذا الاعمار و الاجال ورزق الانسان مباين لرزق ساير الحيوان ، و كذا رزق قلبه يخالف رزق قالبه ، و رزق روحه يخالف رزق نفسه . فيتفاوت بسبب ذلك الحيوة والبقاء . فمن كان طعامه و شرابه عند ربه كان حيوته و بقاؤه بلقاء ربه ، كما قال سبحانه : ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله امواتاً بل احياء

٢٢ـ حديد ٢٥ — ٢٣ـ رحمن ٨ و ٩

٢٤ـ اسراء ٣٥

عند ربهم یرزقون فرحین بما اتیهم الله من فضله[۲۵] .

المشهد الثالث

فی الاشارة الی اقسام الاغذیة المعنویة، التی لبواطن الاقوام بحسب غرایزهم و طبایع عقولهم فی الاغتذاء بها، والتقوی عند الانهضام بالانضمام، لیعلم بها احوال الموازین

قال الله عزوجل مخاطبا لنبیه المنذر لکافة البشر صلی الله علیه و آله : ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن[۲٦]، اعلم ان هذه الدعوة دعوة الی القران ، لانه بمنزلة مائدة نازلة من السماء الی الارض ، لانها نازلة بالوان ما ، فیها من الاطعمة من سماء عالم العقول الی ارض النفوس ، التی فیها غرس اشجار الاخرة ، و فیها لکل صنف من اصناف الخلق رزق معلوم و نصیب مقسوم کما مرت الاشارة الیه . ففیها لاهل الخصوص اغذیة لطیفة وفواکه غیر مقطوعة ولا ممنوعة . فالحکمة والبرهان لقوم والموعظة و الخطابة لقوم و یوجد لغیرهما ایضا اغذیة متوسطة فی اللطافة و الکثافة علی حسب مرامهم و مقامهم الی ان ینتهی الاغذیة فی الثقالة والسفالة الی حد القشور والنخالة ، و هی للعوام الذین درجتهم درجة البهایم والانعام ، کما قال الله تعالی : متاعالکم و لانعامکم[۲۷] ، فاغذیتهم کاغذیة الدواب والاغنام . فان الغذاء من جنس المتغذی بالفعل و من نوعه بالقوة . فتعلیم القرآن والدعوة بالایات لکل قوم ینبغی ان یکون بما یناسبهم ویلایم اذواقهم و یوافق امزجة قرایحهم و مشارب ارواحهم . فالمدعو الی الله بالحکمة قوم و بالموعظة قوم و بالمجادلة قوم . فالحکمة ان غذی بها اهل الموعظة اضربهم ، کما یضر بالطفل الرضیع التغذیة باللحم الطیر، والمجادلة ان استعملت مع اهل الحکمة ، اشمأزوا عنها کما یشمأز طبع الرجل القوی من الارتضاع بلبن الادمی ، والجدل ان استعمل مع اهل الجدال لا بطریق الاحسن کما یستفاد من هذه الایة لاینفعهم، و کان کمن

۲۵ــ آل عمران ۱۷۰   ۲٦ــ نحل ۱۲۵

۲۷ــ نازعات ۳۳

غذى البدوى بخبز البر و هو لم يألف الا التمر ، و البلدى غذى بالتمر و هو لم يألف الا بالبر .

فبالحرى ان يكون للمعلم الذى يوجد عنده اقسام الاغذية العلمية من الحكمة النضيجة النقية الخاصة عندالله و الموعظة الحسنة الممزوجة بالبرهانيات و المجادلة البحثية الكلامية ، فضلا عن الفلسفة التخمينية ، والحكمة النية الفجة[٢٨] التى كانت فى قديم ما اشتغل بها السالفون من الفلاسفة و غيرهم شايعة بين المتعلمين ، حتى جاء امرالله[٢٩] وارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون[٣٠] اسوة حسنة بابينا المقدم و والدنا المقدس المكرم كما قال : قدكانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه[٣١] الاية . حيث حاج خصمه فقال : ربى الذى يحيى و يميت[٣٢] فلما ظهر ان ذلك لا يوافقه و ليس حسنا عنده ، حتى قال : انا احيى واميت[٣٣] ، عدل فى اطعامه الى الاوفق لطبعه والاقرب الى قريحته . فقال انالله ياتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذى كفر[٣٤] و لم يرتكب الخليل عليه السلام الالحاح واللجاج فى تحقيق عجزه عن احياء الموتى ، اذ علم ان ذلك يعسر على فهمه ، فانه كان يظن ان القتل اماتة و ان التوليد احياء من جهته و تحقيق ذلك لايلايم قريحته ولا يناسب حد عقله و بصيرته ، و لم يكن من قصد الخليل عليه السلام افنائه بل احيائه والتغذيه بالغذاء الموافق احياء و ابقاء ، واللجاج بالارهاق[٣٥] الى ما لا يوافق افناء . فهذه الدقيقة لا يدرك الابنور الهداية المقتبس من اشراق عالم النبوة .

فاذا تقرر هذا و تبين ان الاغذية القرآنية مختلفة الالوان حسب اختلاف اصناف الانسان ، فاحتيج الى معيار صادق و شاهد حق ، به يعرف كل

٢٨ــ النية‌ای لم ینضج ولم یطبخ ــ الفجة ای غیر ناضج .

٢٩ــ حديد ١٤ ٣٠ــ توبه ٣٣

٣١ــ ممتحنه ٤ ٣٢ــ بقره ٢٥٨

٣٣ــ بقره ٢٥٨ ٣٤ــ بقره ٢٥٨

٣٥ــ رهق ای ظلم

احد نصيبه من الارتزاق بها والاستعمال من اقسامها لنفسه و لغيره كما قال تعالى : قد علم كل اناس مشربهم[۳۶] .

فاعلم ان الله تعالى قد وضع لنا ميزانا مستقيما انزل من السماء، ليعرف بها موازين النقود العقلية و مكائيل الاغذية الروحانية والارزاق المعنوية ويفهم حقها من باطلها و رايجها فى سوق الاخرة من زيفها ، و علمنا بتعليم رسول الله صلى الله عليه و آله كيفية الوزن بها و معرفة اقسامها الخمسة ، و مستقيمها عن مايلها ، فعرفناها اتباعاً لله و تعليما من كتابه المنزل على رسوله و نبيه الصادق المصدق ، حيث قال : وزنوا بالقسطاس المستقيم[۳۷] .

المشهد الرابع

فى ان معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان، يستفاد من نفس القرآن، بتعليم الله و رسوله

فان قال قائل : فما القسطاس المستقيم ، قلنا : هى الموازين الخمسة التى انزلها الله تعالى فى كتابه و علم انبيائه الوزن بها ، فمن تعلم من كتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدى ، و من عدل عنها الى الرأى و عمل بالقياس، فقد ضل و تردى و غوى فهوى .

فان قلت : اين الميزان فى القرآن ، و هل هذا الا افك و بهتان ؟

قلنا : الم تسمع قوله تعالى فى سورة الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان، الى ان قال: والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا فى الميزان، واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان[۳۸] ، الم تسمع قوله تعالى فى الحديد : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[۳۹] ، اتزعم ان الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البر والشعير والذهب والفضة ، اتتوهم ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء فى قوله : والسماء رفعها و وضع الميزان ، هو الطيار والقبان ما ابعد الحسبان و ابعد هذا البهتان ، فاتق الله ولا تتعسف فى التأويل ، و اعلم يقيناً ان هذا الميزان

۳۶ـ بقره ۶۰
۳۷ـ اسراء ۳۵
۳۸ـ الرحمن ۱ الى ۹
۳۹ـ حديد ۲۵

هو ميزان معرفةالله سبحانه ، و معرفة ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته ليعلم كيفية الوزن به من انبيائه عليهم السلام ، كما تعلموهم من ملائكته ، فالله هو المعلم الاول ، والثانى جبرئيل ، و ثالث المعلمين هوالرسول صلى‌الله عليه و آله فالخلق كلهم يتعلمون من‌الرسول ، ما لهم طريق فى‌المعرفة سواه.

فان قلت : فبم يعرف ذلك الميزان صادق ام كاذب ؟

قلت : بيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن بتعليم النبى والائمة عليهم‌السلام ، فكما انك تعرف ميزان الذهب والفضة و صدقه ومعرفة فرض دينك اذا كان عليك دين ، حتى تقضيه تاما من غير نقصان ، او كان لك على غيرك دين حتى تأخذه عدلا من غير رجحان ، فدخلت سوقاً من اسواق المسلمين واخذت ميزاناً من الموازين ، فقضيت او استقضيت الدين حقاً و عدلا ، فان عرض لك شك فى بعض الموازين اخذته و رفعته و نظرت الى كفتى الميزان و لسانه ، فاذا استوى انتصاب اللسان من غير ميل الى احد الجانبين ، و رأيت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح صادق ، فلو قيل لك : هب ان اللسان قدانتصب على‌الاستواء و ان الكفتين تحاذتا بالسواء ، فمن اين تعلم ان الميزان صادق ؟ تقول فى جوابه : انى اعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لى من مقدمتين احديهما تجربية ، والاخرى حسية ، فالتجربية ان الثقيل يهوى الى اسفل وان الاثقل اشد هوياً ، والحسية ان هذا الميزان لم يهو احدى كفتيه ، بل حاذت الاخرى محاذاة مساواة ، فبهاتين المقدمتين يلزم قلبى نتيجة ضرورية و هى استواء هذا الميزان ، و ان احدالكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى .

ثم ان قيل لك : فبم تعرف الصنجة[٤٠] والمثقال ، فلعله اخف واثقل من المثقال .

فتقول : ان شككت فاخذ عيارهِ من صنجة معلومة عند الاداء قابلتها بها فاذا ساوى علمت ان المساوى للمساوى للشىء مساو له .

فان قيل لك : هل تعلم واضع هذا الميزان ؟ تقول لا ، و ما الحاجة اليه ، و قد عرفت صحته بالمشاهدة والعيان بل آكل البقلة ، ولا أسأل من

٤٠ــ اى ما يوزن به كالرطل .

المبقلة[٤١] فان واضح الميزان لايراد لعينه بل يراد بصحة الميزان و كيفية الوزن به ، فان ذلك يطول ولا يظفر به فى كل حين مع انى لفى غنية عنه ، و كذلك الحال فى معرفة ميزان المعارف الالهية و كيفية الوزن به .

وجميع ما ذكر فى ميزان الذهب و غيره حكايات و مثل يوجد حقايقها بهذا الميزان ، و ازيد عليه بانا نعرف واضعه و معلمه و مستعمله ، فكان واضعه هوالله ، و معلمه جبرئيل ، و مستعمله ابراهيم الخليل و ابنه محمد ، و ساير الانبياء و الاولياء عليهم‌السلام و قد شهدالله لهم بالصدق ، لكنه ميــزان روحانى يوزن بها فى عالم الاخرة فلايساوى الميزان الجسمانى ، و من اين يلزم ان يساوى الموازين الدنيوية ، و هى مختلفة متفاوتة فى‌الصور ، فان القبان ميزان و الطيار ميزان ، بل الاصطرلاب ميزان لمقادير الحركات الفلكية ، و المسطرة ميزان لمقادير الابعاد والخطوط والشاقول ميزان لتحقيق الاستقامة ، والكل و ان اختلفت صورها مشتركة فى انها يعرف بها الزيادة من النقصان و كذا ميزان الشعر ، اى العروض ، الا انه اشد روحانية من سايرالموازين الجسمانية ، و لكنه مع ذلك غير متجرد عن علايق الاجسام لانه ميزان الاصوات و هى غير منفصلة عن الجسم ، واشد الموازين روحانية ميزان يوم القيامة ، اذ به يوزن اعمال العباد و عقايدهم و معارفهم والمعرفة والايمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام ، فلذلك ميزانه روحانياً صرفا ، كذلك ميزان القرآن للمعرفة روحانى صرف ، لكن يريبك تعريفه فى عالم الشهادة لغلاف ، ذلك الغلاف الالتصاق بالاجسام فان لم يكن هو جسما فان تعريف الغير فى هذا العالم لا يمكن الا بمشافهة ذلك بالاصوات ، والصوت جسمانى، و بالكتابة ، و هى ايضاً كذلك ، هذا حكم غلافه و انما هو فى‌نفسه روحانى محض لا علاقة له مع‌الاجسام ، اذ يوزن بها معرفةالله و ملكوته الخارجة عن حد عالم الاجسام المقدس ذاته و صفاته و آياته عن‌الكمية والجهات و الاحياز، لكن مع ذلك ذو عمود و كفتين مرتبطتين بالعمود، والعمود مشترك بينهما رابط كلا منهما بما ارتبط به الاخرى ، هذا فى الميزان الاكبر ، و فى غيره ما يجرى هذا المجرى ، كما ستقف عليه ان‌شاءالله تعالى .

٤١ــ اى ذات بقل

المشهد الخامس
فى بيان اقسام الميزان

اذا علمت هذا فاعلم : ان موازين القرآن فى الاصل ثلاثة ، ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند ، لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر و الاوسط والاصغر ، فيصير الجميع خمسة .

الاول الميزان الاكبر، وهو ميزان الخليل عليه السلام الذى قد استعمله مع نمرود ، فمنه تعلمنا اخذ الميزان بواسطة القرآن ، و ذلك ان نمرود ادعى الالوهية و كان الاله عندهم بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شیء ، فقال الخليل عليه السلام : الاله الهى ، لانه الذى يحيى و يميت و هو القادر عليه، و انت لاتقدر عليه ، فقال : انا احيى و اميت ، يعنى انه يحيى النطفة بالوقاع و يميت الانسان بالقتل ، فعلم ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه ، فعدل الى ماهو اوضح عنده ، فقال : ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر[42] و قد اثنى الله تعالى عليه فقال : و تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه[43] الاية ، فعرف من هذا ان الحجة و البرهان فى قول ابراهيم و ميزانه ، فنظرنا فى كيفية وزنه كما نظرت فى ميزان الذهب والفضة، فرأيت فى حجته أصلين قد ازدوجا فيتولد منهما نتيجة هى المعرفة ، والقرآن مبناه على الحذف والايجاز ، و كمال صورة هذا الميزان ان يقول : كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الاله ، فهذا اصل والهى هو القادر على الاطلاع هذا اصل اخر ، فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهى هو الاله دونك يا نمرود .

فانظر الان هل يمكن ان يعترف بالاصلين معترف ، ثم يشك بالنتيجة او هل يتصور ان يشك فى هذين الاصلين شاك ، فالاول وهو كون الاله قادراً على كل شیء ، و اطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق عليه والثانى و هو قوله : القادر على الاطلاع هو الله دونك معلوم بالمشاهدة .

فان قلت : هذه المعرفة بالضرورة هاهنا ، اذ لايمكن ان اشك فى هذين الاصلين ولا فى لزوم هذه النتيجة ، لكنى لاتنفعنى الا فى هذا الموضع وعلى

۴۲ــ بقره ۲۵۸ ۴۳ــ انعام ۸۳

الوجه الذى استعمله الخليل عليه السلام ، فكيف ازن بهما ساير المعارف التى يشكل على واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل .

قلنا : من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه ان يزن به الفضة و ساير الجواهر، لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهب ، بل لانه ذو مقدار ، و كذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها بل لانه حقيقة من الحقايق فتأمل انه لزم النتيجة منه ، و تأخذ روحه ، وجرده عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث اردت ، و انما لزم لان هذا الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة ، فكذلك فى كل مقام حصلت له معرفة بالصفة للشىء ، و حصلت معرفة اخرى بثبوت حكم لذلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة ، فان شككت فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك ، كما تفعل فى ميزان الذهب والفضة .

فان قلت : فكيف اخذ عياره كما فعلت فى ميزان الذهب ، و اين الصنجة المعروفة فى هذا الفن ؟

قلنا : هى العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس او التجربة او غريزة العقل .

والثانى فى الميزان الاوسط .

فان قلت : فهمت الميزان الاكبر، فبين لى حد الميزان الاوسط وواضعه و كيفية الوزن به .

قلنا : اما الميزان الاوسط وحده و واضعه و مستعمله ، فاعلم انه ايضا للخليل عليه السلام حيث قال : لا احب الافلين[٤٤] وكمال صورة هذا الميزان ان القمر آفل ، والاله ليس بآفل ، فالقمر ليس بآله ، ولكن القران مبناه على الايجاز والحذف والاضمار، اما حد هذا الميزان : فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر، فهما متباينان اى احدهما مسلوب عن الاخر، وكما ان حكم الميزان الاكبر ، ان الحكم على الاعم حكم على الاخص ، فحد هذا : ان الذى ينفى عنه ما ثبت للاخر فهو مباين لذلك الاخر فالاله ينفى عنه الافول ، والقمر يثبت له الافول ، فهذا يوجب التباين بينهما

٤٤ـ انعام ٧٦

وقد علمنا نبينا صلى‌الله عليه و آله بهذا الميزان فى مواضع كثيرة من‌القران، اقتداء بابيه الخليل صلوات‌الله عليه ، فاكتف بالتنبيه على موضعين :

احدهما قوله : فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق[٤٥] ، و ذلك لانهم ادعوا انهم ابناؤ الله تعالى ، فعلمه‌الله كيفية اظهار خطائهم بالقسطاس المستقيم ، و كمال صورة هذا الميزان ان البنين لايعذبون ، و انتم تعذبون ، فاذن لستم ابناء ، فهما اصلان احدهما تجربى والاخر مشاهدى ، فيلزم منهما ضرورة نفى‌النبوة .

الثانى قوله تعالى : قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون‌الناس فتمنوا الموت[٤٦] الاية، وذلك انهم كانوا يدعون‌الولاية و كان‌من المعلوم ان الولى يتمنى لقاء الله و كان من‌المعلوم انهم ما يتمنون الموت الذى هو سبب للقاء الله ، فيلزم انهم ليسوا باولياء الله تعالى .

والثالث ميزان الاصغر، اما ميزان الاصغر و حده و عياره و مظنة استعماله فمبناه من‌الله، حيث علمه نبيه محمدا صلى‌الله عليه وآله فى‌القرآن، و ذلك : و ما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل‌الله على بشر من شىء[٤٧] الاية ، و وجه الوزن به ان يقول قولهم بنفى انزال الوحى على‌البشر قول باطل ، للازدواج المنتج بين اصلين احدهما ان موسى عليه‌السلام بشر والثانى انه منزل عليه الكتاب ، فيلزم بالضرورة قضية خاصة و هى ان بعض البشر منزل عليه الكتاب و يبطل بها الدعوى العامة بانه : لاينزل الكتاب على بشر اصلا ، اما الاصل الاول فمعلوم بالمشاهدة ، و اما الثانى فباعترافهم ، وكانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه ، كما قال تعالى : تبدونها و تخفون كثيرا[٤٨] و انما ذكر هذا فى معرض المجادلة ، و من خاصية المجادلة انه يكفى كون الاصلين مسلمين .

والرابع فى ميزان التلازم و هو مستفاد من قوله تعالى : قل لوكان فيهما الهة الاالله لفسدتا[٤٩] و من قوله تعالى : قل لوكان هؤلاء آلهة ما

٤٥ــ مائده ١٨
٤٦ــ جمعه ٦
٤٧ــ انعام ٩١
٤٨ــ انعام ٩١
٤٩ــ انبياء ٢٢

وردوها[۵۰] اما عیاره فمثل قولك : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، و هذا يعلم بالتجربه ، ثم يقول : لكنها طالعة و هذا يعلم بالحس ، فيلزم من الاصلين التجربى والحسى ان النهار موجود ، اما موضع استعماله فى الغوامض فمثل ان كان صنعة العالم و تركيب الادمى مرئياً عجيبا محكما ، فصانعه عالم ، و هذا فى‌العقل اولى و معلوم انه عجيب غريب ، و هذا يدرك بالعيان فيلزم منه ان صانعه عالم ، ثم تترقى منه و تقول : ان كان صانعه عالماً فهو حى و معلوم بالميزان الاول انه عالم ، فيلزم منه انه حى ثم تقول : ان كان عالما حيا فهو قادر فيلزم منه انه قادر، ثم تقول : ان كان قادرا فهو قائم بنفسه و ليس بعرض فكذلك تعرج من صفة الى صفة ، فتعرج من صنعة تركيب الادمى الى صفة صانعه ، وهوالعلم ، ثم تعرج من‌العلم الى الحيوة و منها الى القدرة ثم الى الذات ، و هذا هو معراج الروحانى ، و هذه الموازين سلاليم العروج الى‌السماء ، بل الى خالق‌السماء و هذه‌الاصول درجات السلاليم .

و اما المعراج الجسمانى فلايفى به كل قوة بل يختص ذلك بقوة النبوة .

و اما حد هذا الميزان فان كل ما هو لازم للشىء تابع‌له فى كل حال، فنفى اللازم بالضرورة يوجب نفى الملزوم و وجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم ، اما نفى الملزوم و وجود اللازم فلا نتيجة لها و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجة لها ، بل هو من موازين الشيطان .

والخامس فى ميزان التعاند ، اما موضعه من‌القران فهو فى قوله تعالى : تعليماً لنبيه صلى‌الله عليه وآله ، قل من يرزقكم من‌السماء والارض، قل‌الله و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين[۵۱] فانه لم يذكر قوله : انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين فى معرض التسوية والتشكيك ، بل فيه اضمار اصل آخر و هو انما لسنا على ضلال فى قولنا : قل من يرزقكم من‌السماء بانزال الماء و من‌الارض بانبات البنات ، فاذا انتم ضالون بانكار

۵۰ـ انبياء ۹۹ ۵۱ـ سبا ۲۴

ذلك ، وكمال صورة هذا الميزان ، و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ، هذا اصل .

ثم نقول : و معلوم انا لسنا فى ضلال ، و هذا اصل آخر فيعلم من ازدواجها نتيجة ضرورية ، و هى انكم فى ضلال مبين .

و اما عياره من الصنجات المعروفة ، و هو ان زيداً دخل داراً ليس فيها اثنان ، ثم دخلها احد فلم يره فيعلم ضرورة انه فى البيت الثانى ، و اما حد هذا الميزان فهو : ان كل ما انحصر فى قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر و بالعكس، ولكن بشرط ان يكون القسمة منحصرة لامنتشرة ، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان ، فاما موضع استعمال هذا الميزان فى الغوامض فلا ينحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هى الموازين المستخرجة من القران والقابها ، ولايبعد ان يكون لها اسامى غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد صلى الله عليه و آله ، كانوا قد تعلموها من صحف انبيائهم عليهم السلام ، و من صحف ابراهيم و موسى .

ولكن قد وقع ابدال كسوتها باسامى اخر ، لما عرف من ضعف قريحتك و طاعة نفسك للاوهام ، فانى رأيتك من الاغترار بالظواهر حيث لوسقيت عسلا احمر فى قارورة حجام ، لم تطق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن ان يعرفك ان العسل طاهر فى اى زجاجة ، بل لوترى التركى يلبس المرقعة والدراعة ، فيحكم بانه صوفى او فقيه ، ولولبس الصوفى القباء والقلنسوة حكم عليك وهمك بانه تركى **فابداً** يستخرجك وهمك الى غلاف الاشياء دون اللباب ، و كذلك لاتنظر القول من ذات القول بل من حسن صنعته او حسن ظنك بقائله ، فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك او قايله قبيح الحال فى اعتقادك رددت القول و ان كان فى نفسه حقا ، فان قيل لك : قل لااله الاالله ، عيسى روح الله ، نفرعن ذلك طبعك و قلت : هذا قول النصارى فكيف اقوله ، ولم يمكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول فى نفسه حق ، وان النصرانى ممقوت لالهذه الكلمة ولا لساير الكلمات بل لكلمتين فقط ، احدهما قوله : ليس محمد رسول الله ،

والثانية : ان الله ثالث ثلاثة[٥٢] و سايراقواله وراء ذلك حق، فلما رأيتك وساير رفقائك ضعفاء العقول ، لايخدعهم الا الظواهر نزلت الى حدك ، فسقيتك فى كوز المآء وسعيتك به الى الشفاء و تلطفت بك تلطف الطبيب لمريضه ، ولو ذكرت لك انه دواء و عرضته فى قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك ، ولو قبلته لكان تتجرعه ولا تكاد تسيغه ، و هذا عذر فى ابدال تلك الاسامى و ابداع هذه المعانى ، يعرفه من يعرفه و ينكره من يجهله .

المشهد السادس

فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى و الميزان الجسمانى الحسى

فان قلت : لقد فهمت هذا كله ، ولكن اينما كنت وعدته من ان هذا الميزان له كفتان و عمود واحد يتعلق به الكفتان جميعا ، ولست ارى فى هذه الموازين الكفة والعمود ، و اين ما ذكرته من الموازين الذى يشبه بالقبان .

قلنا : هذه المعارف قد استفدناها من اصلين ، و كل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود ، و اما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم ، اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيراً ، فانك تقول : لو كان العالم قديما ، لكان مستغنياً عن المؤثر ، و هذا اصل مشتمل على جزئين لازم و ملزوم ، والثانى ليس مستغنيا عنه ، و هذا اصل اخر اقصر منه ، وكان اشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان ، و اما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه ، ليس احدهما اطول من الاخر، بل كل واحد منهما يشتمل على صفة و موصوف فقط ، فافهم هذا ، مع ما عرفتك من ان الميزان الروحانى لايكون كالميزان الجسمانى بل يناسبه مناسبة ما ، ولذلك على التشبيه يتولد النتيجة من ازدواج الاصلين ، اذ يجب ان يدخل شىء من احد الاصلين فى الاخر، و هو كالمسكر الموجود فى قولك : هذا مسكر، و فى قولك : كل مسكر حرام ، حتى يتولد منهما النتيجة ، فان لم يدخل جزء من احد الاصلين

٥٢ــ مائده ٧٣

فى‌الاخر، لم يتولد من قولك : كل مسكر حرام ، وكل مغصوب مضمون ، نتيجة على انهما أصلان ايضا ، ولكن لم يجر بينهما نكاح و ازدواج ، اذليس يدخل جزء من أحدهما فى‌الاخر، و اما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من احدهما فى‌الاخر، و هو الذى سميناه عمود الميزان .

ولو فتح باب الموازنة بين‌المحسوس والمعقول ، لفتح لك باب عظيم فى معرفة الموازنة بين عالم الملك و الشهادة ، و بين عالم الغيب والملكوت، و تحته اسرار عظيمة ، من لم يطلع حرم عليه الاقتباس بين انوار القران و التعليم ، ولم يحطه من علمه الأ بالقشور ، وكما ان فى‌القران موازين كل العلوم ، فكذلك فيه مفاتيح كل العلوم ،كما وقعت الاشارة اليه فى هذه الاجزاء التى سميناها بمفاتيح الغيب ، وسر الموازنة بين‌العالمين باب عظيم فى معرفة الحقايق الالهية والكونية ، و هو عند علماء الرسوم غير معتبر، ولا عند متفلسفة الحكماء ، الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة ، وقدغاب عنهم شموخ هذا العلم ، وهو اول مقامات النبوة ، لان مبادى احوال الانبياء عليهم‌السلام ، ان يتجلى لهم فى المنام الحقايق المعنوية فى كسوة الامثلة الخيالية ، لان الرؤيا الصادقة جزء من‌النبوة ، و فى عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت ، ولايتجلى حقايق الاشياء و ارواحها الا فى عالم القيامة و عالم الارواح ، و يكون الروح و الروحانيات فى اغطية من‌الصور الحسية فى عالم التلبس و عالم الحس ، والان : قدكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ، فتأمل فى هذا المقام فعساك تنفتح لك روزنة الى عالم الملكوت تسترق منه السمع ، والا فانى ما اراك يفتح لك بابها وانت مشغول بهذه‌العلوم الرسمية ، و منتظر لان تصل الى مقام من‌المقامات التى لاهل‌الله بمجرد التعصب للمذاهب والتقليد ، فما زلت متوجها الى ملابس عالم التقليد ، مصروف الوجه اليه من انوار عالم الملكوت، فمحال ان يتجلى لك اسرار القران ، و عجايب انوار الحكمة والايمان .

المشهد السابع

فى الاشارة الى ميزان الشيطان

و اعلم ان كل ما ذكرناه من الموازين ، فان للشيطان ميزانا يلصقه بالميزان ليوزن به فيغلط ، لكن الشيطان انما يدخل من مواقع الثلم ، فمن سد الثلم واحكمها امن من مكر الشيطان و تلبيسه للباطل بصورة الحق و ترويجه اياه ، و مواقع ثلمته عشرة ، قد جمعها البارعون فى علم الميزان ، ولنذكر الان انموزجا واحدا ، و ذلك هو الذى القى الشيطان فى خاطر الخليل عليه السلام اذ قال تعالى : و ما ارسلنا من قبلك من رسول[٥٣] الاية و انما ذلك فى مبادرته الى الشمس و قوله : هذا ربى هذا اكبر[٥٤] ، لاجل انه اراد ان يخدعه و كيفية الوزن به : ان الاله هو الاكبر بالاتفاق ، والشمس هى الاكبر من الكواكب ، و هذا معلوم بالحس ، فيلزم منه ان الشمس اله و هى النتيجة ، و هذا ميزان الصقه الشيطان بالميزان الاصغر من موازين التعادل ، لان الاكبر وصف وجد للاله و وجد للشمس ، فيتوهم ان احدهما وصف بالاخر و هو عكس الميزان الاصغر، لان حد ذلك الميزان ان شيئان لشىء واحد ، لا ان يوجد شىء واحد لشيئين ، فانه اذا وجد شيئان لشىء واحد ، وصف احدهما بالاخر، اما اذا وجد شىء لشيئين ، فلا يلزم ان يوصف احدهما بالاخر ، فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس ، و عيار هذا الميزان من الصنجة ، الظاهرة البطلان اللون ، فانه يوجد للسواد والبياض جميعاً ، ثم لايلزمه ان يوصف البياض بالسواد .

و اعلم ان اكثر الناس من ارباب المذاهب و غيرهم قد وزنوا كلامهم بهذا الميزان الشيطانى كالرهابين وكالباطنية مثلا ، اذا ادعوا حقية طريقهم ، قالوا : ان الحق مع الوحدة ، والباطل مع الكثرة ، و مذهبنا يفضى الى الوحدة ، فيلزم ان يكون الحق مذهبنا ، و مذهب غيرنا يفضى الى الكثرة، فيكون باطلا ، وقد علمت ان ميزانهم فاسد الصورة ، و ان سلم كون الاصلين كليهما صحيحا ، وكذا الجهلة من الزهاد والعباد اذا اغتروا بزهدهم و عبادتهم ، وادعوا الكمال والولاية لانفسهم ، فقالوا : اهل الكمال والولاية

٥٣ــ حج ٥٢ ٥٤ــ انعام ٧٨

كانوا زهاداً وعباداً ونحن زاهدون عابدون، فنحن من الكمل والاولياء، فميزانهم ايضاً فاسدة الصورة مع فرض صحة الاصلين ، و على هذا المنوال كل من يدعى حقية طريقه و رأيه بموافقته فى بعض الصفات بصفات اهل الحق ، فينتج من اصلين موجبين على صورة الميزان الاصغر و هو غير صحيح ، لانه من موازين الشيطان ، استعملت ابناؤه و اولياؤه فى ابطال ميزان خليل الرحمن و ساير موازين اولياء الله ، ليلبس على الحق و يشوش اذهانهم ، و يقلب قلوبهم و انظارهم ، لينحرفوا و يميلوا عن طريق الحق و سلوك الصدق و نيل المقصود و لقاء المعبود ، فهذا ما اوردناه فى هذا المفتاح ، و آثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة فى اكثره ، لما وجدنا من كلام بعض علماء الاسلام، حذراً من اطالة الزمان فى تبديل صور الالفاظ والمبانى مع الاتفاق فى المقاصد والمعانى .

تكميل فيه تتميم

واعلم ان لحزب الحق و جنود الرحمن طريقين آخرين فى السلوك الى منازلهم ، و درجاتهم فى الاخرة على قدر مشيهم وسعيهم الى الله .

احدهما طريق التقليد للامام المعصوم ، والانقياد له انقياد الاعمى لمن يقوده ، او الزمن لمن يحمله .

والثانى طريق التصفية والرياضة ، اما التقليد المحض فهو و ان كان نافعاً لعميان القلوب و اهل الزمانة ، و غايته الوصول التبعى الى المقصد الاسنى ، والتعيش بعيش السعداء تعيشا بالعرض لا بالذات ، والاستحياء بروحهم كذلك ، كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيوانى .

و اما طريق التصفية فهو و ان كان مسلوكاً [٥٥] شريفاً عزيزاً جداً ، لكنه عسر جداً ، بل متعذر الا للكمل من الافراد ، و فيه من الاخطار ما لا يحصى ، فالطريق القصد هو طريق العرفاء ، اذ فيه ضرب من التصفية والرياضة للقوة النظرية وضرب من تقليد النبى والامام عليهما السلام باستعمال القوة العملية، اما بيان معرفة صدق النبى صلى الله عليه وآله والائمة بعده عليهم السلام ،

٥٥ـ مسلكا ن م

فانما ثبت عندهم بطریق اوضح من النظر فی المعجزات و اوثق منه ، فان معرفة ذلك لیس بضروری ، فهو اما بطریق تقلید الرفقاء اوالوالدین ، او بطریق الموازنة بشیء من هذه الموازین ، فان كل علم غیر ضروری ، یكون حاصلا عند صاحبه لقیام شیء من هذه الموازین فی نفسه ، و ان كان هو لایشعر به ، فانك قد عرفت صحة میزان النقدین بانتظام الاصلین فی ذهنك التجربی والحسی ، و كذا سایرالناس وهم لایشعرون ، اذ من عرف ان هذا الحیوان غیر حامل لانه بغل ، عرف بانتظام اصلین و ان كان لایشعر بمصدر علمه ، و كذلك كل علم فی‌العالم یحصل للانسان فیكون كذلك ، فانت ان اخذت اعتقاد صدق النبی صلی‌الله علیه و آله او الامام علیه‌السلام تقلیداً من‌الوالدین والرفقاء ، فلم تتمیز عن‌المجوس والیهود فانهم كذلك فعلوا ، و ان اخذت من‌الوزن بشیء من هذه الموازین ، فلعلك غلطت فی دقیقة من دقایقه ، فینبغی ان تثق به .

فان قلت : فبای شیء اعرف الطریق ، فلقد سددت طریق التقلید و طریق‌الوزن جمیعا .

قلنا : هیهات ، راجع القرآن ، فلقد علمك الطریق اذقال : ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذكروا فاذا هم مبصرون[۵۶] فانت تعلم ان المعارف كثیرة فلو ابتدأت فی كل مشكلة الی ان تسافر الی من تقلده و منه لكونه غیر مبصر مثلك الی من یقلده هو ، و هكذا الی ان ینتهی الی مقتدی مرشد مهدی بصیر ، فطال عناك و قل عملك[۵۷] وغناك ، فلیكن طریقك ان تتعلم كیفیة الوزن و تستوفی شروطه فان اشكل علیك شیء اعرضه علی المیزان ، فاذا انت مبصر ، و هذا كما انك حسبت مالا للشریك علیك اولك علیه او قسمة فی مسألة من الفرایض و شككت فی‌الاضافة والخطاء ، فیطول علیك ان تسافر الی‌المحاسب ولكن یحكم علم‌الحساب و تتذكره ، ولاتزال تعاوده مرة بعد اخری حتی تستیقن قطعا انك ما غلطت فی دقیقة من دقایقها ، و علی هذا یعرفه من یعرف الحساب ، و كذلك من یعرف الوزن كما اعرفه فینتهی به التذكر والتفكر و المعاودة مرة بعد اخری الی الیقین الضروری

۵۶ــ اعراف ۲۰۱ ۵۷ــ علمك ن ل

بانه ما غلط ، فان لم تسلك هذا الطريق لم تفلح ابدا و صرت تسلك بلعل و عسى ، و لعلك قد غلطت فى تقليدك للذى امنت به نبيا كان اواماما اوغيرهما، فان معرفة صدق النبى ليس ضرورياً .

تبصرة[۵۸]

لعلك تضطرب و تصول[۵۹] و تتعجب و تقول لى : انك اذا اعترفت ان المعلم هوالنبى صلى‌الله عليه و آله او الامام عليه‌السلام ، لكن لايمكن ان نأخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان و انه لايمكن معرفة تمام الميزان الامنك ، فكأنك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك و ما معجزتك؟ فان امامى اما ان يقيم معجزة او يحتج بالنص المتعاقب ، فاين معجزتك و اين نصك ؟

قلت : اصبرو لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه[۶۰] فان العجلة من‌الشيطان ، اما قولك : فانك تدعى الامامة لنفسك خاصة ، فانى اجوز ان يشاركنى غيرى فى هذه المعرفة ، و اما قولك : انك تدعى الامامة لنفسك فماذا تريد من معنى الامام ، ان اردت به من يتعلم من‌الله بواسطة معاينة جبرئيل ؟ ، فهذا لا ادعيه لنفسى و ان اريد به من له الرياسة العامة للخلق فى امور الدين والدنيا نيابة عن الرسول فهذا ايضاً لا ادعيه لنفسى ، و ان اريد به من يتعلم من‌الله و من جبرئيل بواسطة متابعة الرسول و اهل بيته عليهم‌السلام فانا ادعى الامامة بهذا المعنى لنفسى ، لقوله تعالى : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم‌الله[۶۱] امابرهانى عليه ، فاوضح من‌النص او مما تعتقده معجزة فانه ربما يتطرق فى شىء منهما الالتباس ، لانهما من عالم الشهادة والحس و مما مثارالغلط و الاشتباه ، فلايوثق به بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بخوار العجل كفر[۶۲] السامرى ، فان التعارض فى هذا العالم كثير جداً لكنى تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الالهية

۵۸ــ فصل ن م ل
۵۹ــ اى تحمل و تقهر
۶۰ــ طه ۱۱۴
۶۱ــ آل‌عمران ۳۱
۶۲ــ وكفرالسامرى ن م

بل احوال المعاد و عذاب القبر و بعث الاجساد و عود الارواح ، موافقة لما فى القرآن و لما فى الأخبار و تيقنت ان نبينا محمد صلى‌الله عليه و آله صادق، وان القرآن حق ، و كذا ساير اركان الدين ، و عرفت الخلق بالحق كما قال امامنا و مولانا على عليه‌السلام اذ قال : لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله ، فكانت معرفتى بصدق النبى ضرورية كمعرفتك اذا رأيت رجلا غريباً يناظر فى مسألة فقهية و يحسن فيه و يأتى بالفقه الصحيح الصريح ، فانك لاتتمارى فى إنه فقيه و يقينك الحاصل به اوضح من اليقين الحاصل بفقهه لو قلب الف عصا ثعبانا ، لان ذلك يتطرق فيه احتمال الطلسم و التلبيس بغيره و يحصل به ايمان ضعيف هو ايمان العامى او المتكلم ، فاما ايمان ارباب المشاهدة من مشكوة عالم النبوة و الولاية فلا يتطرق فيه ريب ولاشك به‌اصلا، و كذلك اعرف صدق الرسول صلى‌الله عليه وآله و حقية القرآن و جميع المعارف الاصولية .

المفتاح السابع

فى الكشف عن معرفة ذات الحق و اسمائه و صفاته و اياته واثاره على اسلوب اخر و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى الاشارة الى حقيقة الوجود، وانها عين ذات المعبود

اعلم ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة ، و ذلك لان كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو بها يكون ذا حقيقة و بها يصير موجوداً و كائنا فى الاعيان او فى الاذهان ، فالوجود الذى به ينال كل ذى حق حقه اولى بأن يكون حقاً و حقيقة و ذا حقيقة ، فكيف يكون امراً اعتبارياً او انتزاعياً كما ذهب اليه المحجوبون ؟ و هذه الحقيقة مما لايمكن ان يكون له سبب من الاسباب ، لا فى التصور ولا فى التحقق فلاحد له اذ لا سبب له ولا رسم له ، اذ لا شىء اعرف من الوجود ، و اذ لاحد له فلا جنس له و لا فصل و لا فاعل له ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه

بيان ذلك : انه لو افتقر فى التصور الى حد لكان ذا ماهية كلية و هو خلاف الفرض ، ولو افتقر الى رسم لكان غيرالوجود اظهر منالوجود ، و هواظهرمن كل شىء ولو افتقرالى فاعل لكان لوجود قبل نفسه ، اذ كلامنا فى حقيقة الوجود ولو كان له غاية لكان غايته خيراً منه و اشرف منه ، و الوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذى لا يشوبه العدم والنهاية ، اذ الحد والنهاية والقصور و ما يجرى مجراها انما يلحق الوجود من خارج

لالذاته ، اذ صرف الشیء لا یقتضی عدمه ولا ضده ، بل بواسطة اشعته اللازمة و انواره النازلة و ظلاله الممتدة ، کما فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل و لوشاء لجعله ساکنا[۱] فالسبب انما یکون للوجودات الخاصة الضعیفة النازلة لاجل لحوق الاعدام ، و حقیقة الوجود من حیث هی عین الوجود الذی لا اتم منه و هو واجب لذاته غیر ممکن لما ذکرنا ، والوجود بما هو هو لا کلی و لا جزئی و لا عام و لا خاص لانها من صفات الماهیات ، و لا ایضاً واحد بوحدة زایدة علی ذاته و لا کثیر ، و هو اشمل الاشیاء باعتبار سعة رحمته و فیضه ، و لیس شموله و انبساطه علی الاشیاء باعتبار الکلیة کما فی الوجود الانتزاعی الذی هو عرض عام للاشیاء کلها و هو ظل لحقیقة الوجود ، کما ان الوجود الانبساطی ظل للوجود الحقیقی الاحدی و الیه الاشارة فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل ولوشاء لجعله ساکنا، فالوجود الاحدی واجب بذاته ثابت لنفسه مثبت لغیره ، موصوف بالاسماء الالهیة ، منعوت بالنعوت الربانیة ، و هو بهویته مع کل شیء ، و بحقیقته مع کل حی ، کما نبه الله تعالی بقوله : و هو معکم اینما کنتم[۲] و بقوله : و نحن اقرب الیه منکم[۳] و بقوله : و فی انفسکم افلا تبصرون[۴] و بقوله : هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم[۵] .

و قال امام الموحدین و امیرالمؤمنین علیه‌السلام : هو مع کل شیء لا بمقارنة ، و غیر کل شیء لا بمزایلة ، و کونه عین الاشیاء بظهوره فی ملابس اسمائه و صفاته فی عالمی العلم والعین ، و کونه غیرها بارتفاعه و علو ذاته عن کل شیء و استعلائه بصفاته عن کل نقص وشین، و تقدسه عن‌الحصر والتعیین و تنزهه عن سمات الحدوث والتکوین وایجاده للاشیاء هو اختفاؤه بها مع اظهاره ایاها ، و اعدامه لها فی القیامة الکبری ، ظهوره بوحدته التامة و قهره ایاها بازالة تعیناتها و امکاناتها و جعلها متلاشیة کما قال : لمن

۱ــ فرقان ۴۵
۲ــ حدید ۴
۳ــ واقعه ۸۵
۴ــ ذاریات ۲۱
۵ــ حدید ۳

الملك اليوم لله الواحد القهار[٦] و كل شیء هالك الا وجهه له الملك[٧] و فی الصغری تحوله من عالم الشهادة الی عالم الغیب او من صورة الی صورة فی عالم واحد.

اشارة

لما علمت انه تعالی عین حقیقة الوجود الذی به یوجد سایر الاشیاء، فیکون ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغیره، اذا الوجود عین الظهور سواء کان فی الاعیان او فی الاذهان، فالله نورالسموات والارض[٨] ففی هذا المشهد الاسنی زالت الظلمات و بطلت الاعدام والامکانات، فلم یبق غشاوة ولا ظلمة الا طرده، و لا حجاب و لا ستر الا مزقه و خرقه، لان الستر یقید المستور، والحجاب یحد المحجوب، ولا حد لذاته و صفاته و لا قید لجماله و جلاله فکیف یستره شیء او یغیب عنه عین؟ و انما خفاؤه لشدة ظهوره و بعده لغلبة قربه کالشمس تحجب عن الابصار لغلبة الاشراق و ضعف الاحداق، لیس کمثله شیء[٩] لانه لیس موجود لا یغیب له عین ولا یحصره این الا الله، فجمیع الصور الحسیة والمعنویة مظاهره و مجالیه، فهو الشاهد من کل صورة، لا فی کل صورة، و هو الناطق بکل لسان من غیر لسان، و هو المنظور الیه بکل عین ولا نظر الیه بصرفیحد، و هوالمسموع بکل سمع و لم یسمع له کلام فیعقل، لا اله الا هو العزیز الحکیم[١٠] لاتدرکه الابصار[١١] ولا تمثله الافکار و هو بکل شیء محیط.

علم المستدل ینفیه و کشف المکاشف یثبته ویبقیه، والعلمان صحیحان فلکل قهوة سکاری و لکل بحر مغرقون، فهو لکل قوة بحسبها لتعرفها انها مازالت عن منصبها، و انها لم یحصل من العلم بالله الا ما هی علیه و نفسها، فذاتها عرفت اذاعرفت ونفسها وصفت اذا وصفت، کما قال عالم من اهل بیت النبوة والولایة سلام الله علیه وعلیهم: کل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه

٦ــ غافر ١٦ ٧ــ قصص ٨٨

٨ــ نور ٣٥ ٩ــ شوری ١١

١٠ــ آل عمران ٦ ١١ــ انعام ١٠٣

فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ، فخرج عن التقييد والتحديد بظهوره فى القيود والحدود، ليكون هو المعبود، فقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه[١٢] فكانت الاصنام والاوثان مظاهر له فى زعم الكفار ، فاطلقوا عليها اسم الاله، فما عبدوا الا الاله، و هو الذى عليه ذلك المظهر فقضى حوائجهم و عاقبهم اذلم يحترموا ذلك الجناب الالهى فى هذه الصورة الجمادية ، فهم الاشقياء وان اصابوا ، اذلم يعبدوا الا الله ، والمحجوبون سعدوا وان اخطأوا ، اذ ما عبدوا الا صنماً صورته اوهامهم و منحته افهامهم ، فما ادرى ايها اشقى ؟ فالشقى من قيده و شبهه ، و السعيد من اطلقه و نزهه عن التشبيه بشرط أن لا يقيده بالتنزيه ، فانظر الى ان هذا السر العجيب و هذا السريان الوجودى فى هذه المظاهر ، كيف سعد به قوم وشقى به اخرون .

و قال بعضهم : كلما تخيلته فى نفسك او صوره وهمك، فالله بخلاف ذلك ، فصدق بوجه دون وجه .

وقال الاخر : الحق لايكون مدلولا للدليل ولا معقولا للعقول، فكذب بوجه دون وجه ، نعم لا تحصله العقول بافكارها ولا تستنزله المدارك باذكارها ، لكنه اذا ذكر فيه يذكرون ، و به يفكرون و يعقلون ، فهو عقل العقلاء و ذكر الذاكرين و فكر الدالين و دليل المتحيرين ، لو خرج عن شىء لم يكن ، ولو كان فى شىء لم يكن .

فالعرفاء الربانيون هم المقربون الذين ادركوا هذا المشهد الاحمى، و عرفوا هذه المعرفة العظمى ، واعطوا هذه العطيه الكبرى ، و اما من سواهم فقد نصبت له علامة يعبدها و حقيقة يشهدها ، و هى ما انطوى عليه اعتقاده و دليل قوى عليه اعتماده ، اوقلد صاحب دليل و هو عند نفسه انه قد ظفر بمطلوبه و اعتكف على معبوده و سكن اليه واستراح من الحيرة ، و كفر بما ناقض ما عنده ، و كفر ما اعتقد غير معتقده ، فلهذا يكفر بعضهم ببعض و يلعن بعضهم بعضاً ، دنيا و اخرة ، كما قال تعالى : كلما دخلت امة لعنت اختها[١٣] والعالم المحقق لما هو الامر عليه فى عينه ، يتفرج فى ذاته فى دايرة العالم ظاهره و باطنه فهو العين المصيبة والمرآة المستويه التى يترا اى فيها

١٢ــ اسراء ٢٣ ١٣ــ اعراف ٣٨

حقايق الاشياء كماهى ، و هو بعينه الصراط المستقيم وفيه النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون[١٤]

المشهد الثانى

فى الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية و نعوته الجلالية

اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ، ولايوجب تغيراً ولاتكثراً و تجسماً ، فاذا وجدت فى المعلول فوجودها فى مبدأ الفياض عليه اولى واقدم واشد ، اذالوجود و كمالاته فايضة من العلة المفيضة على معلولها ، و معطى الكمال لا يقصرعنه ، و كل ما يمكن بالامكان العامى على واجب الوجود فيجب له ، والا لكان فى ذاته جهة قوة او امكان خاصى او استعدادى و هو ينافى وجوب الوجود ، ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته ، لان من كان كماله بنفس ذاته فهو أفضل واشرف ممن كان كماله بصفة زايدة اوبامر زايد ، والعقل يحكم بهذا ضرورة ، لعدم افتقاره الى مايزيد عليه و لوكان من اللوازم لان الذات سابقة عليها ، فيكون ما بهاؤه وكماله بما يتأخر عن ذاته ، مفتقرة فى حد ذاته الى مايزيد على ذاته، وكل مفتقر فى ذاته الى غيره فهوممكن، فلايكون واجب الوجودبذاته، هذا خلف، هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيماذكروا انارادوا نفى الوجودالزائد للصفات الالهية، وانارادوا نفى المعانى فقد اخطاؤا فى ذلك، لأن كل صفة له معنى خاص و مفهوم معين و ليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة ، والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادرمن اى حيثية عالماً ، وكل عالم من حيث هو عالم قادراً و كذا فى ساير الصفات ، و يلزم انه اذا اعتقد فى حقه تعالى صفة واحدة منها لايحتاج الى اثبات صفة اخرى ، والتالى باطل فالمقدم مثله ، فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته .

ان وجوده الأحدى هو بعينه مع بساطته وجود ساير الصفات الحقيقية، كما ان اضافته القيومية الى الاشياء هى بعينها مصحح جميع الصفات

١٤ــ نبأ ١ و ٢ و ٣

الاضافية كالرزاقية و المنعمية والمبدئية و غيرها، و كلام اميرالمؤمنين وامام الموحدين عليه السلام فى بعض خطبه الشريف حيث قال: كمال التوحيد نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف ، و شهادة كل موصوف انه غيرالصفة ، فمن وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه عليهالسلام ليس المراد به نفى معانى الصفات و اثبات ماينوب عنها ، كما توهمه بعضهم بل المراد نفى وجود زايد لها غير وجود الذات ، هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع فىالتعطيل .

اشارة

الماهيات صور كمالاته و مظاهر اسمائه و صفاته ظهرت اولا فىالعلم ثم فى العين بحسب حبه و ارادته، و اظهار اياته و اعلام اسمائه وصفاته و رفع اعلامه ورایاته ، فتكثرحسب تكثرها ، وهوباق على وحدته الحقيقية ، ثابت على كمالاته السرمدية ، و هو يدرك[۱۵] حقايق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول و غيره، وذلك لأن كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود ، و هو الموجود الحق بذاته و اذا علمت هذا علمت معنى ماقيل : ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيته ، و علمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من المتأخرين : ان علمه بذاته عين ذاته ، و علمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمه به ، هرباً من المفاسد يلزمهم و كذا ما قاله المشاؤن : من ان علمه بذاته ذاته و علمه بماسوى ذاته صورها الحاصلة فى ذاته على ترتيب تجمع الكثرة فى وحدة، معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعدالذات لايوجب انثلام الوحدة الذاتيه ، ولا ايضاً يلزم منه ان ينفعل ذاته منها ، فيكون قابلا و فاعلا و ذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية ، فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لاينفك عنه كمال وجودى ، ثم ما ذكروه و ان كان له ايضا وجه عندالربانيين من الموحدين ، لكن لا يصح مطلقاً ولاعلى قواعدهم لان ماسواه حادث ذاتى و حقيقة علمه قديمة بالذات ، لأنها عينه ، فكيف يمكن ان

۱۵ــ مدرك ن م

يكون هوهو ؟ فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر .

المشهد الثالث

فی لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التی تعلم بها ابونا آدم عليه السلام من الله سبحانه

اعلم : ان للحق تعالی شئوناً و تجليات ذاتية ازلا و ابداً ، و له بحسبها اسماء حقيقية ، و له ايضا بحسب كل يوم هو فی شأن[١٦] شئون و تجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء و صفات اضافية اوسلبية ، و لكل من الاقسام الثلاثة نوع من الوجود ، اذالوجود لسعة دايرته يشمل الاشياء كلها حتی الاعدام و القوی والامكانات والاستعدادات ، اذ لكل منها ماهية و معنی والفرق بين الذات والصفة والاسم . ان الذات عبارة عن هوية شیء و نحو وجوده الخاص به و هو حقيقته المخصوصة ، ثم لكل هوية وجودية نعوتاً كلية ذاتية و عرضية ، تصدق مفهوماتها علی تلك الهوية اشتقاقاً ، فالمشتقات هی الاسماء و مباديها هی الصفات، والفرق بين الاسم والصفة فی اعتبار العقل كالفرق بين المركب و البسيط فی الخارج ، اذمفهوم الذات معتبر فی مفهوم الاسم و ليس بداخل فی الصفة ، لانها مجردالامر العارض اوكالفرق بين اللا بشرط شیء و بشرط لاشیء ، اذ قد يراد من الصفة معنی لايحمل علی الذات ، و يقال له العرض ، و يراد من الاسم معنی يصح ان يحمل علی الذات و يقال له العرضی ، فيكونان متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار كما فی العرض والعرضی علی ماذهب اليه بعض محققی اهل النظر .

وبالجملة فالذات الاحدية مع صفة معينة من صفاته اوباعتبار تجل خاص من تجلياته الذاتية اوالافعالية تسمی باسم من الاسماء ، و هذه الاسماء الملفوظة هی اسماء الاسماء ، و من هاهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمی ماهو ، و ليس كما توهم بعضهم ان النزاع فی قولهم : ان الاسم عين المسمی اوغيره راجع الی اللفظ ضرورة : ان المراد من زيد ان كان حروفه الملفوظة فظاهر انها غير زيد ، و ان كان ذاته الشخصية فهی عينه ، ولاحاجة

١٦ــ رحمن ٢٩

الی التوجیه الذی ذکره صاحب التفسیر الکبیر فی تصحیح قول من ذهب الی ان الاسم عین المسمی ، حیث قال متحججاً به : اعلم انا استخرجنا لقول من یقول : ان الاسم نفس المسمی تأویلا لطیفاً دقیقاً و بیانه : ان الاسم یطلق علی کل لفظ دال علی معنی من غیر دلالة علی زمانه المعین ، و لفظ الاسم کذلک ، فوجب ان یکون لفظ الاسم اسماً لنفسه فیکون مسمی لنفسه ، ففی هذه الصورة لفظ الاسم نفس المسمی[۱۷] هذا ما ذکره فی تصحیح کون الاسم نفس المسمی ، ثم اورد علی نفسه فیه اشکالا ، و هو ان کون الاسم اسماً من باب المضاف[۱۸] واحد المضافین لابد و ان یکون مغایراً للآخر، و هاهنا لیس کذلک .

اقول : و فی کل من التوجیه والاشکال نظر اما التوجیه ، فالاسم لیس موضوعاً لنفسه ، اذ کل لفظ وضع فانما وضع لمفهوم کلی عقلی لا للفظ آخر، فبالحقیقة مسماه ذلک المعنی الکلی ، نعم ربما یصدق ذلک المعنی الکلی علی الفاظ مسموعة کلفظ الاسم والفعل وبالجملة والخبر وما یجری مجراها، ففی ما نحن فیه لفظ الاسم موضوع لما ذکره هذا الموجه ، و احد جزئیات ذلک المعنی هو لفظه واطلاق العام وارادة الخاص لیس الا علی سبیل التجوز، و اما الاشکال فمندفع بأن الاضافة بین الشیء و نفسه بحسب المغایرة العقلیة مما لامحذور فیه ،کعلم الجوهر المفارق بذاته ، فان کون الشیء عـالـمـاً بنفسه فی باب المغایرة لیس اقل من کونه دالا علی نفسه .

و اعلم ان معنی الاسم فی عرف العرفاء هو بعینه ما یرام من معنی المشتق ،کالناطق والضاحك فـی اصطلاح الفلاسفة ، فعلی هـذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا کان ذاتیاً للموضوع ، کالناطق والحساس فی الانسان، فهو عینه بالذات لانه محمول علیه حملا بالذات، وان کان عرضیاً کالضاحك والماشی فیه ، فهو عینه بالعرض غیره بالذات ، اذالحمل بالهو هو مطلقاً

۱۷ـ بیانه : ان الاسم اسم لکل لفظ دل علی معنی من غیر ان یدل علی زمان معین ، و لفظ الاسم کذلك ، فوجب ان یکون لفظ الاسم اسماً لنفسه ، فیکون لفظ الاسم مسمی بلفظ الاسم، ففی هذه الاسم لفظ المسمی . تفسیر الکبیر

۱۸ـ و هو ان کون الاسم اسماً للمسمی من باب الاسم المضاف . تفسیر الکبیر

عبارة عن الاتحاد فى الوجود، وهو منقسم الى الحمل بالذات و الحمل بالعرض، فقد صح قول من قال: ان الاسم عين المسمى، اذا اريد مفهوم المشتق الذاتى اوالعرضى لكن اراد بالعينيه الأتحاد بالعرض، وصح ايضاً قول من قال انه غير المسمى، اذا اريد مفهوم العرضى او المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود، وقد حققنا فى العلوم النظرية: أن المعانى كلها سواء كانت ذاتيات اوعرضيات هى غير الوجود بالحقيقة جعلا و وجوداً، لانها معقولات يتعقل بتبعية الوجود، و ليست هى موجودات عينية ولاداخلة فى الوجود، ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات، و لا متقدمة ولا متأخرة و ليس الوجود صفة لها، لا حقيقية ولا انتزاعية كما يقوله الظالمون، بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم والاثر، كالاظلال والامثلة، و هذا شىء غفل عنه العلماء النظار فضلا عن غيرهم من اولى وساوس افكار.

كشف غطاء

اعلم ان اسم الله تعالى يجمع الاسماء كلها لانه عبارة عن مقام الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء، و مسمى الله يشمل مسمى الاسماء كلها، كما ان الوجود الاحدى منبع الوجودات كلها، وليس للذات الاحدية اسم ولاوصف بازائه ولالاحد قدم عنده، اذالاسامى بازاء المعانى العقلية لا بازاء الهويات العينية، فهذه المعانى هى اول كثرة وقعت فى الوجود، وبرزخ بين الحضرة الالهية الاحدية الذاتية و بين المظاهر الكونية، لان ذاته تعالى اقتضت بحسب المراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة، كالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط و غيرها، و يجمعها النعوت الجمالية والجلالية، و فى كل من المتقابلين شوب من الاخر، فلكل جمال جلال، كالدهشة و الهيمان الحاصل من الجمال الالهى، فانها عبارة عن انقهار العقل منه و تحيره فيه، و لكل جلال ايضا جمال، و هواللطف المستور فى القهر الالهى، كما اشير اليه فى قوله تعالى: و لكم فى القصاص حيوة

يا اولى الالباب[۱۹] و فى قوله : من قتلته فانا ديته ، و ذلك لان مسمى الله يشملها كلها ، ولاشتراك الذات بين الاسماء و الصفات التى هى من وجه عين الذات قال امير المومنين عليه السلام : سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته ، و من هاهنا يعلم سرقوله صلى الله عليه وآله : حفت الجنة بالمكاره ، و حفت النار بالشهوات.

و اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفسحة لايعوزه شىء من الاشياء ، بل كل ما فى عالم من العوالم العقلية والمثالية والحسية ، ففى عالم الاسماء اصله ومبدأه وسنخه، وفيه من الاسماء التى لم يظهر اثرها فى الكون مالايعدو لايحصى، فكما ان فى هذا العالم يوجد اجناس الجواهر والاعراض عاليها و سافلها و متوسطها و انواعها و اصنافها و اشخاصها ، فكذلك فى العالم الالهى معانى اسماء متخالفة و متوافقة ، ولها اجناس عالية و سافلة ، و انواع و اصناف و اشخاص ، ولها عوارض عامة و عوارض خاصة ولها انواع بسيطة و انواع مركبة ، و مركباتها مندرجة تحت احدى المقولات العشر ، فمن الصفات ماله الحيطة التامة الكلية و منها مالايكون كذلك فى الحيطة و ان كانت هى ايضا محيطة ، فالاولى هى الامهات المسماة بالائمة السبعة ، و هى الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام .

كشف غطاء و رفع غشاوة

قال الله تعالى : قل كل يعمل على شاكلته[۲۰] ، اى لايعمل الامايشابهه ، بمعنى ان الذى يظهر منه يدل على ما هو فى نفسه عليه ، ولاشك فى ان العالم عمل الله و صنعته ، فعمله على شاكلته فما فى العالم شىء الا وله فى الله اصله ، وكل ماله حد نوعى مما فى العالم فهو منحصر فى عشر مقولات ، اذكان موجوداً على صورة موجده ، فجوهر العالم صورة و مثال لذات الموجد ، واعراضه لصفاته ، و متاه لازله ، واينه لاستوائه على العرش وكمه لاحصائه ، اذ هو المحصى ، وكيفه لرضاه و غضبه و وضعه لقيامه بذاته ، ولانه يداه

۱۹ــ بقره ۱۷۹ ۲۰ــ اسراء ۸۴

مبسوطتان[21] وجدته لكونه مالك الملك واضافته لـربـوبيته ، و أن يفعل لايجاده و أن ينفعل لاجابته الدعاء و قبول التوبة .

وعلى هذا القياس اجناس المقولات و انواعها و افرادها الشخصية ، كخالقية زيد و رازقيته ، فما من موجود ظهر فى تفاصيل العالم الا وفـى الحضرة الالهية صورة تشاكله ، ولولاهى ما ظهر لان وجود المعلول شأن من وجودالعلـة ، و كل ما فى الكون ظل لما فى العالم العقلى ، وكل صورة معقولة هى على مثال ما فىالحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ماهناك على وجه اعلى و اشرف و اتم ، والأفذاته فى غاية الاحدية والجلالية ، لايشابه شيئاً ولا يشابهه شىء بوجه منالوجوه ، فليس بجوهر والا لكانله ماهية ، ولكان مشتركا مع غيره فى مقولة الجوهر، فيمتازبفصل، فيتركب ذاتـه و هـو محال ، ولا يـوصف ذاتـه بصفة زايـدة كما حقق فـى مقامـه ، فتعالـى عـن ان يكـونلـه كيف اوكم او وضع او ايـن اومتى او جدة او فعـل او انفعال ، و فعلـه ليس اضـافته القيوميـة المصححة لجميـع الاضافـات لـه تعالـى ، مثل العالمية والقادريـة والمريـديـة والكـلام والسمع والبصر و غيرهـا ، فـلـه اضافـة واحدة عقلية يصحح جميع اضافاته كما انله ذاتا احدية يصحح جميع الكمالات الوجوديه ، فمبدأ هذه الاضافات كلها حقيقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى ، لابالحقيقة والذات ، فافهم فانه مدرك عزيز المنال .

فتح

انالله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ، ولها لوازم تسمى بـالاعيان الثابتة و كلها فى غيب الحق تعالى و حضرته العلمية ليست الا شئونه واسمائه الداخلة فى الاسم الباطن ، فلما ارادالحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود فىالظاهر كما اتصفوا بالثبوت فىالباطن اوجدهم باسمائه الحسنى ، و اول مراتب ايجادهم اجمالا فىالحضرة العلمية التى هى الروح الاول ، ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر و يتجلى عليهم انواره ، فهو مظهر العلم الالهى

٢١ــ مائده ٦٤

كما انه مظهر القدرة الالهية، وهذه الاعيان هى التى تعلق بها علم الله، فادركها على ما هى عليها و لوازمها و احكامها، و قد ظهر ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات مطلقاً، و فى الواحدية التى هى حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات، نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤن: ان علمه تعالى بالاشياء صور موجودة بعد وجوده و علمه بذاته، و هى قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها، و عندنا ليست كذلك، بل هى معان متكثرة انسحب عليها حكم الوجود الواجبى بالعرض والتغاير بينهما ليس بحسب الوجود، بل بحسب المعنى والمفهوم، كتغاير المعانى الذاتية لامر بسيط الذات، فعلم الله بالاشياء علماً تفصيلياً: عبارة عن المعانى والنسب اللازمة لاسمائه و صفاته و هى: اى الاسماء والصفات ليست متأخرة فى وجودها عن وجود الذات الاحدية، تأخر الصفات الزايدة على الشىء عن وجوده، بل هى موجودة بوجود الذات، فيكون صفات البارى عين ذاته وجوداً و غيرها معنى كما مر، وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات.

فتبين و تحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة فى علم الله بالمعنى الذى ذكرناه، لاكما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء: ان ثبوتها منفكة عن الوجود، كما زعمه المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده، ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة بوجود الاسماء والصفات بل بوجود الحق، فهى هناك غير مجعولة الوجود كما انها غير مجعولة العين، و هى فى الخارج مجعولة الوجود، و جعلها هاهنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للامجعولية الوجود الواجبى.

فحق لاحد ان يقول: ان العلم تابع للمعلوم و حقله ايضاً ان يقول: ان المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين، فان تلك الاعيان ثبوتها فى انفسها من حيث هى هى غير وجودها فى علم الله بوجود الذات، غيرية الماهية من حيث هى لوجودها، والاول معلوم والثانى علم، فيكون العلم تابعاً للمعلوم ثم وجودها فى العلم الاحدى مقدم على وجودها فى الخارج فيكون المعلوم تابعاً للعلم.

فتح

اعلم ان معرفة اسماء الله و صفاته فى غاية العظمة والجلالة ، لايمكن تحصيلها بافكار فلسفية وانظار بحثية ، ولا الكشف عنها بنقل اقوال متكثرة، فان شيئا منها لايفيد للعقل بصيرة الا غشاوة على غشاوة ، ولا للقلب تنويراً الا ظلمة بعد ظلمة .

فقل لمن يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء

و ليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيماً ، ولاكل من حفظ الروايات والاحاديث مؤمناً حقاً ، قد علم كل اناس مشربهم[٢٢] ، بل الروح الانسانية ما لم يتخلص عن قيود هذه العلوم المتعارفة عندالاكياس ، ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين الناس ، لن يرتقى الى معرفة الاسماء والصفات .

قال سهل بن عبدالله التسترى : خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا و قلوبهم مقفلة ، ولم يفتح لاحد منهم الا للشهداء والصديقين ، ثم تلا: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٢٣] ، و مما[٢٤] يظهر صدق هذا الكلام و يوكد هذا الدعوى و يقرره : ان قوماً من العقلاء وهم اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة و غيرهم ، رأوانفى الصفات بالكلية ، و مازادهم هذا التنزيه الا تعطيلا ، و قوماً منهم اثبتوا صفات متعددة الوجود زايدة على ذاته تعالى ، ولم يفهموا معنى قول اميرالمؤمنين عليه‌السلام : كمال التوحيد نفى الصفات ، و هذا شرك محض ، و قوماً منهم زادوا على هذه الجسارة فى الله تعالى و قالوا : ان ذاته محل الحوادث ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فانظر الى هذه العقلاء كيف صارت عقولهم صرعى ، و بصايرهم حولى، و عيونهم عمشاء ، و اما سادات هذه الطريقة ، و خزنة اسرار الوحدة ، وعلماء علم الربوبية ، الذين يقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة واعلام الله و تعريفه و تنبيهه ، فهم يعلمون بالحق و به يهتدون ، و ليس لغيرهم نصيب

٢٢ـ بقره ٦٠ ٢٣ـ انعام ٥٩

٢٤ـ وما ن م ل

مما رزقهم الله خاصة ، ولا لهم رخصة من الشارع ، ولا اذن من قبل الله فى كشف ذلك لغيرهم كما قيل :

جئتمانى لتسئلا سر سعدى تجدانى لسر سعدى شحيحا

و قوله شعراً :

فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيراً ولا تسئل عن الخبر

اشارة

ولنكتف فى هذه الاشارة الى ذكر حديث موثوق النقلة ، معتمد الرواة، صحيح السند مروى عن ابى عبدالله جعفر الصادق ، قال عليه السلام : ان الله تعالى خلق اسماء [٢٥] بالحروف غير متصوت [٢٦] ، و باللفظ غير منطق ، و بالشخص غير متجسد [٢٧] ، و بالتشبيه غير موصوف ، و باللون غير مصبوغ ، منفى عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستتر [٢٨] ، فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ، ليس منها واحد قبل الاخر ، فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التى ظهرت [٢٩] ، فالظاهر هو الله تبارك و تعالى ، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان ، فذلك اثنى عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى المصور الحى القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير السميع البصير ، الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم ، المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن ، البارىء المنشىء البديع الرفيع الجليل الكريم ، الرازق المحيى المميت الباعث الوارث ، فهذه الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مأة وستين اسما ، فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة و هذه الاسماء اركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، و ذلك قوله تعالى قل : ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى [٣٠] .

٢٥ــ اسماً توحيد صدوق
٢٦ــ منعوت توحيد صدوق
٢٧ــ مجسد توحيد صدوق
٢٨ــ مستور توحيد صدوق
٢٩ــ بهذه الاسماء الثلاثه التى اظهرت توحيد صدوق
٣٠ــ اسراء ١١٠

المفتاح الثامن

فی معرفة افعاله تعالی و اقسامها، و فیه فصول:

الفصل الاول

اعلم ان فعله تعالی عبارة عن تجلی صفاته فی مجالیها، وظهور اسمائه فی مظاهرها، و هذه المجالی والمظاهرهی المسماة بالاعیان الثابتة عند قوم، و بالماهیات عند قوم اخر، و لیست هی مجعولة کما علمت، وقد قیل: الاعیان الثابتة ما شمت رایحة الوجود، و ذلك لان الحق له الوجود کله، وله الکمال الاتم والجلال الارفع، ما من کمال وجودی الا و یوجد فیه اصله و مبدأه و غایته، و لیس نعت من النعوت الکمالیة خارجاً عنه، والا لکان فی الواجب الوجود جهة امکانیة، و هو ینافی احدیته و بساطته، فکل بسیط الحقیقة لابدوان یکون کل الموجودات علی ترتیب و نظام سببی و مسببی، آت من الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس، حتی لاینثلم وحدته، فالایجاد افاضة الحق وجوده علی الاعیان، و وجوده لیس سوی ذاته، و ذلك لان الاعیان لیست لها الا المظهریة فقط کما مر، فهی مرایا لوجود الحق، و ما یظهر فی المراة الا عین وجود المرئی و صورته، فالموجودات المسمی بالمحدثات صور تفاصیل الحق، ولها اعتباران:

اعتبار انها مرایا لوجود الحق و اسمائه و صفاته، و اعتبار ان وجود الحق مراة لها، لانها قد ظهرت فیه، لکونها لوازم اسمائه و صفاته فبالاعتبار الاول لایظهر فی الخارج الا الوجود المتعین بحسب تلك المرایا المتعددة

بتعددها ، كما اذا قابلت وجهك بشىء فيه مرايا متعددة ، يظهر صورتك فى كل منها فيتعدد ، فعلى هذا ليس فى الخارج الا الوجود ، والاعيان على حالها فى العلم معدومة العين ما شمت رايحة الوجود الخارجى ، هذا لسان الموحد الذى غلبه شهود الحق .

و بالاعتبار الثانى ليس فى الوجود الا الاعيان ، و وجود الحق الذى هو مراة لها فى الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة و سرادقات الجمال والجلال ، و هذا لسان من غلبه الحق ، و اما من يشاهد النشأتين ، فلا يزال يلاحظ المراتين ، مراة الاعيان و مراة الحق ، والصور التى فيها معاً من غير انفكاك و امتياز .

الفصل الثانى

فى بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولية، و الاشارة الى ترتيبها

واعلم : ان كل ما عدى البارى جل مجده ، فيجب ان يكون له ماهية غير وجوب الوجود ، فهو ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالبارى، والممكن اما جوهر او عرض ، والجوهر مقوم للعرض ، فيكون متقدماً عليه، ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة ، او جوهر غير مفارق كالجسم و ما يتركب منه ، و غير المفارق مفتقر الى المفارق ، لان الجسم المطلق ان كان مركبا من الهيولى والصورة كما هو رأى اكثر فلاسفة، فالهيولى مفتقرة فى وجودها و بقائها الى الصورة ، والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشخصها و تعينها ، فلكل منهما ضرب تقدم على الاخر لا بالاستقلال من غير دور ، فكل منهما يحتاج فى تسببها للاخر الى معين يقيمها ، ثم يقيم بها الاخرى، و شرح ذلك طويل ، فالجسم محتاج الى كل من الهيولى والصورة، لكونهما جزئية فيكونان متقدمتين عليه وقد مرت الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالاخر، و يقيم الاخر لا على الوجه الدورى المستحيل ، و ان كلا منهما لا يقوم ولا يقيم الاخر الا بمقوم يقيمه اولا ، ثم يقيم معه صاحبه ، و ذلك المقيم ان كان جوهراً فلابدان يكون خارجاً عن الجسم و ما يقومانه من الهيولى الصورة ، فيكون جوهراً مفارقاً ، و ان كان الجسم المطلق بسيطاً ، فيحتاج

ايضاً فی تعينه الی محصلات و معينات، اذالمطلق باطلاقه لاوجودله، والطبيعة الجنسية مفتقرة الى فصول تحصلها و تقومها موجوداً متميزاً فی‌العقل، وكذا النوعية مفتقرة الى مشخصات تحصلها و تقومها موجوداً متميزاً فی الاشارة، و ما يحصل الشیء نوعا او شخصاً لايمكن ان يكون متأخرالوجود عنه مطلقاً، والالزم تقدم الشیء علی نفسه فلابد هناك من امر آخر يقيمه اولا، ثم يقيم به صاحبه، و ليس ذلك بجسم آخر، لان الكلام فی مطلق الجسم، ولان الكلام عائداليه، فيلزم التسلسل ولا بعرض لتأخره مطلقاً عن‌الجسم، فما يقوم به‌الجسم مطلقاً، لايكون امراً جسمانياً، فيكون مفارق الوجود عن‌الجسم و عوارضه، فثبت ان‌الجوهر المفارق اقدم وجوداً بالذات من‌الجوهر الجسمانی ولهذا المطلب براهين اخری ذكرها يؤدی الـی التطويل.

ثم المفارق اما مفارق الذات والفعل جمعياً عن‌الجواهر الجسمانية[1]، و اما مفارق الذات متعلق التدبيربها، والاول يسمی باصطلاح الحكماء عقلا، والثانی يسمی نفساً، والقسم الثانی لها ضرب من الافتقار الی الجسم، لتأثرها و انفعالها عن آثار شواغل الجسم، اذلولم يتأثر عن الجسم و احواله لم‌يكن لها تعلق تدبيری، بل لها تأثير فقط ان كان[2] لها تعلق، فيكـون عقلا محضا لانفساً، والافلاالتفات ولا تأثير ايضاً.

فثبت ا ن‌اول الممكنات الصادرة عن‌الباری جل مجده هوالجوهر المفارق العقلی، كما ورد فی الحديث: اول ما خلق‌الله العقل.

تقسيم اخر

ان‌الجواهر الموجودة باعتبار التأثير والتأثر تنقسم الی ثلاثة اقسام، فقسم مؤثر لايتأثر، و يعبر عنه بالعقول المفارقة، وقسم متأثر لايؤثر، وهی الاجسام المتحيزة المنقسمة، و قسم مؤثر ومتأثر يتأثر من‌العقول، و يؤثر فی‌الاجسام، و يسمی بالنفوس، و هذه الاقسام يقضی العقل بامكانها، و اما وجودها فيحتاج الی برهان، نعم الاجسام معلومة الوجود بالحس، و امـا

١ـ الجسمانی ن ل

٢ـ كذا فی جميع النسخ، والظاهر: وما كان

النفوس فيدل عليها حركات الاجسام ، و اما العقول فيدل عليها انفعالات النفوس كما سيأتى .

تقسيم اخر

الموجودات باعتبار النقصان والكمال ينقسم الى تام ، وهو بحيث لايحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا ، بل كل ممكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له ، و الى ناقص فهو بخلافه ، ثم التام ان كان قد حصل له ما ينبغى ، و كان بحيث يحصل لغيره منه فضل ايضاً فيسمى فوق التمام ، والناقص ينقسم ايضاً الى مستكف ، و هو مالايحتاج الى امر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغى ان يحصل، والى غيره وهو ما يحتاج الى غيره فى ان يحصل له ما ينبغى له .

تقسيم اخر

قال الله تعالى : فلا اقسم بما تبصرون و ما لاتبصرون[٣] ، اشارة الى ان افعاله تنقسم بحسب القسمة الاولية الى ما يقع عليه الاحساس ، و الى مالايقع عليه الاحساس ، بل يدرك بمشعر آخر غير الحس ، واليهما جميعاً اشار بقوله: الا له الخلق والامر[٤] ، فعالم الخلق عالم المحسوسات و يقال له : عالم الشهادة و عالم الملك و عالم الاجسام والعالم السفلى ، فهذه الالفاظ دلالتها على معنى واحد على الترادف ، و عالم الامر هو ماوراء المحسوسات ، و يقال له : عالم الغيب و عالم الملكوت و عالم الارواح و عالم العلوى ، و هذه ايضاً الفاظ مترادفة ، ثم انه سبحانه قد ذكر فى كتابه الكريم عالم الاجسام على سبيل الشرح والتفصيل و ذكر عالم الارواح على الاجمال ، والوجه ظاهر ، فان احوال الملكوت لايمكن لاحد معرفتها على وجهه مالم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلق عن اسر الطبيعة و قيد الهوى ، واكثر الناس مقيدون بقيود اجرام ، مأسورون بسلاسل التعلقات ، مسجونون بسجون الشهوات ، وانما يطلع على احوال الملكوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلى

٣ـ حاقه ٣٨ و ٣٩   ٤ـ اعراف ٥٤

بالولادة الروحانية ، كما قال المسيح عليه السلام : لايلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ، و نفوس اكثر الخلايق محصورة فى هذه الاجساد الحيوانية، كالاجنة فى بطون الامهات، كما فى قوله تعالى : و اذ انتم اجنة فى بطون امهاتكم فلاتزكوا انفسكم[٥] فاذاحان لاحد من اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوى، المشار اليها بقوله تعالى: اذاجاء نصر الله والفتح[٦]، واطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية المانعة اياه من دخول كعبة الملكوت ، واخذ بيده مفتاح من مفاتيح وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٧] فيرتفع به قفل البشرية المشار اليه بقوله : ام على قلوب اقفالها[٨] يعنى القلوب الانسانية التى هى على باب الملكوت السماوى ، فينكشف له فى هذا الفتح مالاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، و حينئذ يستغنى بالعيان عن البيان، ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة، فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت ، لكن بحكم املاء الوقت اقتداء بسنة الكمل والعارفين نبين على سبيل الايجاز والاجمال نبذأ[٩] من احوال الارواح المهيمة و اهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل و بالله التوفيق.

الفصل الثالث

فى بيان اقسام الموجودات الملكوتية واحوالها

اعلم ياوليى اوصلك الله تعالى الى اعلى معارج العارفين: ان الموجودات الملكوتية على قسمين : احدهما مالاتعلق له بعالم الاجسام اصلا ، لاتعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالى ، و ثانيهما ماله تعلق باحد الوجهين .

اما القسم الاول و يقال لهم الكروبيون ، فهو قسمان : قسم يقال له الملائكة المهيمون ، وهم المستغرقون فى بحار الاحدية ، المتحيرون فى عظمة رب العالمين ، المتواجدون فى جلال اول الاولين ، المستهترون[١٠] بذكر الائه ، المتواضعون لجبروته و كبريائه ، لاالتفات لهم الى ذواتهم

٥ــ نجم ٣٢
٦ــ نصر ١
٧ــ انعام ٥٩
٨ــ محمد ٢٤
٩ــ نبذأ ن م ل
١٠ــ اى المولعون

المنورة لهم بنور الحق فضلا عن غيرهم ، وقد وقع الاخبار عنهم فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وهو قوله : ان الله ارضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هى مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق آدم و ابليس .

والقسم الاخر وهم الذين ابدعهم الله وسايط جوده و رحمته، وحجب جلاله وعظمته، فهى مبادى سلسلة الموجودات وغاياتها، ومنتهى اشواق النفوس و نهاياتها ، و هذه الطائفة قد يسمى باهل الجبروت ، و معظمهم و رئيسهم هو الروح الاعظم المشار اليه فى قوله تعالى : يوم يقوم الروح والملائكة صفا[١١] ، و يقال له باعتبار القلم الاعلى لقوله صلى الله عليه و آله : اول ما خلق الله القلم ، و باعتبار آخر العقل الاول لقوله صلى الله عليه و آله : اول ما خلق الله العقل ، فقال له : اقبل ، فاقبل ، ثم قال له : ادبر ، فادبر ، فقال فبعزتى و جلالى ما خلقت خلقاً اكرم على منك ، فبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب ، و شرح اقباله وادباره مما يؤدى الى التطويل ، وعن امير المؤمنين عليه السلام : الروح ملك من الملائكة ، له سبعون الف وجه ، ولكل وجه سبعون الف لسان ، ولكل لسان سبعون الف لغة ، يسبح الله بتلك اللغات كلها، و يخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة ، و هذا الروح اول طبقة الكروبيين ، واخرهم روح القدس المسمى جبرئيل عليه السلام لانها مترتبة ترتباً سببياً و مسببياً ، كل له مقام معلوم .

واما القسم الثانى من اهل الملكوت ، و هى الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ، و يقال له الروحانيات ، فهو ايضاً ضربان : ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة فيها تصرف التدبير والتحريك ، و يقال لها الملكوت الاعلى ، وضرب متعلق بالاجسام العنصرية و يقال لها الملكوت الاسفل ، و فى كل من القسمين اجناس كثيرة و طبقات متفاوتة و طوائف متخالفة ، حسب تفاوت طبقات اجسام الفلكية والعنصرية ، و تخالف اجناسها و انواعها و اشخاصها ، فما من جسم علوى او سفلى الا وله جوهر ملكوتى كما دل عليه قوله سبحانه : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون[١٢] .

١١ـ نبأ ٣٨   ١٢ـ يس ٨٣

و ورد فى كلمات الانبياء الماضين عليهم السلام : ان لكل شىء ملكا، و روى عن صاحب شريعتنا عليه و آله السلام انه قال فى كثرة ملائكة السماء : اطت السماء و حق لها ان تئط ، ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع ، و قال فى كثرة ملائكة الارض : انه ينزل مع كل قطرة ملك ، وقد تبين لاهل المكاشفة : ان الله لم يخلق ورقة واحدة من شجرة الا و معها سبعة املاك او اكثر ، هكذا جرت سنة الله ، و لن تجد لسنة الله تبديلا[١٣] .

و اعلم انه ليس بعد كلام الله و كلام رسوله ، اعلى و احكم من كلام وصيه و خليفته امير المؤمنين عليه افضل الصلوات ، فقال فى بعض خطبه فى نهج البلاغة : ثم فتق ما بين السموات العلى ، فملأهن اطواراً من الملائكة[١٤] منهم سجود لا يركعون ، و ركوع لا ينتصبون ، و صافون لا يتزايلون ، و مسبحون لا يسأمون ، لا يغشاهم نوم العيون ، و لا سهو العقول ، و لا فترة الابدان ، ولا غفلة النسيان ، و منهم امناء على وحيه ، والسنته الى رسله ، و مختلفون بقضائه و امره ، و منهم الحفظة لعباده ، والسدنة لابواب جنانه ، و منهم الثابتة فى الارض[١٥] السفلى اقدامهم ، والمارقة من السماء العليا اعناقهم ، والخارجة من الاقطار اركانهم ، والمماسة[١٦] لقوايم العرش اكتافهم ، ناكسة دونه ابصارهم ، متلفعون تحته باجنحتهم ، مضروبة بينهم و بين من دونهم حجب العزة و استار القدرة ، لا يتوهمون ربهم بالتصور[١٧] ، ولا يجرون عليه صفات المخلوقين[١٨] ، و لا يحدونه[١٩] بالاماكن ، و لا يشيرون اليه بالنظاير.

الفصل الرابع

فى اختلاف مذاهب الناس فى ماهية الملائكة

ان الناس قد اختلفوا فى ماهية الملائكة و حقيقتها ، و طريق الضبط ان يقال : الملائكة لابد و ان يكون لها ذوات قائمة بانفسها فى الجملة ، ثم

١٣ـ احزاب ٦٢
١٤ـ ملائكته نهج
١٥ـ الارضين (نهج)
١٦ـ والمناسبة (نهج)
١٧ـ بالتصوير (نهج)
١٨ـ المصنوعين (نهج)
١٩ـ يحدونه (نهج)

ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة اولايكون، اما الاول ففيه اقوال:

احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة، مسكنها السموات، و هذا قول اكثر الظاهريين و هو من سخيف القول، و ثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام: ان الملائكة فى الحقيقة هى هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد، فانها عندهم احياء ناطقة، و ان المسعدات منها ملائكة الرحمة، و المنحسات منها ملائكة العذاب، و ثالثها قول معظم المجوس والثنوية، و هو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين، و هما النور والظلمة، و هما فى الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران، متضادا النفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضل خير نقى طيب الريح كريم النفس، يسرولايضر، وينفع ولايمنع، ويحيى ولايبلى، و جوهر الظلمة على ضد ذلك فى جميع هذه الصفات، ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لاعلى سبيل التناكح، بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم، والضوء من المضيئى، وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه، لاعلى سبيل التناكح، فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية.

القول الثانى: ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام، فهاهنا قولان، احدهما قول طائفة من النصارى، و هو ان الملائكة فى الحقيقة هى الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية، و ذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة، و ان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين، و ثانيها قول الفلاسفة، و هو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة، و انها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية، و انها اكمل قوة منها، و اكثر علماً، وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء، ثم ان هذه الجواهر على قسمين، منها ما هى بالنسبة الى اجرام الافلاك و الكواكب، كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا، و منها ماهى اعلى شأنا[٢٠] من تدبير اجرام الافلاك، بل هى مستغرقة فى معرفة الله و محبته، مشتغلة بطاعته، و

٢٠ـ لاعلى شيئى (تفسير الكبير)

هذا القسم هم الملائكة المقربون ، و نسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات ، كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة ، فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها ، و منهم من اثبت نوعا اخرمن الملائكة ، و هى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ، ثم ان المدبرات لهذا العالم ان كانت خيرة ، فهم الملائكة ، و ان كانت شريرة فهم الشياطين .

فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة ، و اختلف اهل العلم فى انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل ، اولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع، اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلايل تدل على وجود الملائكة، و تلك الوجوه مذكورة فى كتبهم ، و عليها مناقشات و ابحاث عميقة ذكرها يؤدى الى الاطناب ، و من الناس من ذكر فى ذلك وجودها عقلية اقناعية نشير اليها .

الاول المراد من الملك الحى الناطق الذى لا يكون ميتاً، فنقول : القسمة العقلية يقتضى وجود اقسام ثلاثة ، فان الحى اما ان يكون ناطقاً و ميتاًمعاً ، و هو الانسان ، او يكون ميتا ولايكون ناطقا ، و هوالبهايم، اويكون ناطقاً و لا يكون ميتاً ، و هو الملك ، ولاشك ان اخس المراتب هو الميت غيرالناطق ، و اوسطها الناطق الميت ، و اشرفها الناطق الذى لم يمت[٢١] ، فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب و اوسطها ، فلان تقتضى ايجاد اشرف المراتب واعلاها ، كان اولى .

والثانى ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلى، و تشهد ان الحيوة والعقل والنطق اشرف من اضدادها و مقابلاتها ، فيبعد فى العقل ان تحصل الحيوة والعقل والنطق فى هذا العالم الكدر الظلمانى، ولا تحصل فى ذلك العالم الذى هو عالم الاضواء والانوار .

والثالث ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة ، و اصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى ، و هو ما يشهد من عجيب آثارها فى الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة، و تركيب المعجونات ، واستخراج صنعة الترياقات ، و ممايدل على ذلك حال

٢١ــ ليس بميت (تفسير الكبير)

الرؤيا الصادقة ، فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها ، و قطعية بالنسبة الى من جربها و شاهدها واطلع على اسرارها ، و اما الدلايل النقليه فلانزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام فى اثبات الملائكة، بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم .



المفتاح التاسع

فى احوال الملائكة على نمط اخر ، و شرح كثرتهم و تباين انواعهم و اصنافهم و بيان اوصافهم ، و فيه فصول :

الفصل الاول

فى شرح كثرة الملائكة على اسلوب اخر

روى فى الخبران بنى آدم عشر الجن ، والجن و بنوادم عشر حيوانات البر ، و هؤلاء كلهم عشر الطيور ، و هؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر ، و كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها ، و كل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية ، و على هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ، ثم الكل فى مقابلة ملائكة الكرسى نزر قليل ، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التى ستمأة الف طول كل سرادق ، و عرضه وسمكه اذا قوبلت بها السموات والارضون و مافيهما و ما بينهما فانها كلها تكون شيئاً يسيراً و قدراً صغيراً ، و ما من مقدار موضع قدم الا و فيها ملك ساجد اوراكع اوقائم ، لهم زجل بالتسبيح والتقديس ، ثم كل هؤلاء فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة فى البحر لا يعرف[1] عددهم الاالله ، ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل ، و الملائكة الذين هم جنود جبرئيل ، كلهم سامعون مطيعون لامرالله لا يفترون ، مشتغلون بعبادة الله مطاب الالسنة[2] بذكره و تعظيمه ،

١ــ يعلم (تفسيرالكبير)

٢ــ رطاب الالسن (تفسيرالكبير)

يتسابقون بذلك[٣] مذخلقهم ، لايستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار ولا يسأمون[٤] ، لايحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الاالله ، و هذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله ، و قد ورد فى بعض كتب التذكير ان رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله حين عرج به ، رأى ملائكة فى موضع بمنزلة سوق ، بعضهم يمشى تجاه بعض ، فسأل رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله الى اين يذهبون ؟ قال جبرئيل لاادرى ، الا انى اراهم مذخلقت ، ولا ارى واحدا منهم قدرأيته قبل ذلك ، ثم سألوا واحداً منهم ، و قيل : مذكم خلقت ؟ قال لا ادرى غير ان الله تعالى يخلق كوكبا فى كل اربعة مأة الف سنة ، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقنى اربع مأة الف كوكب .

الفصل الثانى

فى ذكر اصناف الملائكة

الاول حملة العرش و هو قوله : و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[٥] .

الثانى الحافون حول العرش ، كما قال : و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم[٦] .

الثالث اكابر الملائكة ، فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله : من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فان‌الله عدو للكافرين[٧] ، ثم ان الله وصف جبرئيل بصفات كمالية ، الاول انه صاحب الوحى ، قال : نزل به الروح الامين على قلبك[٨] .

الثانى ذكره قبل ساير الملائكة فى القرآن ، من كان عدواًلله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال ، و ذلك لان جبرئيل صاحب الوحى والعلم ، و ميكائيل صاحب الارزاق والاغذية ، والعلم الذى هو الغذاء الروحانى ،

٣ـ فى ذلك (تفسير الكبير)

٤ـ هذه ليست بآيه ، بل استطرد وكانت مضمونا لآيتا ٢٠٦ اعراف و ٣٨ فصلت .

٥ـ حاقه ١٧ ٦ـ زمر ٧٥

٧ـ بقره ٩٨ ٨ـ شعراء ١٩٤

اشرف من الغذاء الجسمانی ، فوجب ان یکون جبرئیل اشرف من میکائیل، الثالث انه تعالی جعله ثانی نفسه فی قوله : فان‌الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین[٩] ، الرابع سماه روح‌القدس ، قال فی حق عیسی علیه السلام : اذ ایدتك بروح‌القدس* ، الخامس انه ینصر اولیائه و یقهر اعدائه مع الف من الملائکة مردفین[١٠] السادس انه تعالی مدحه بصفات ستة فی قوله : انه لقول رسول کریم ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین[١١] فرسالته انه رسول‌الله الی جمیع انبیائه ، فجمیع الانبیاء والرسل امته و کرمه علی ربه انه جعله واسطة بینه و بین اشرف عباده ، وهم الانبیاء علیهم السلام ، و قوته انه رفع مداین قوم لوط الی السماء و قلبها ، و مکانته عندالله ان جعله ثانی نفسه فی قوله : ان‌الله هو مولاه و جبریل[١٢] و کونه مطاعا انه امام الملائکة و مقتداهم ، و اما کونه امینا فهو قوله : نزل به الروح الامین علی قلبك لتکون من المنذرین[١٣] و من جملة اکابر الملائکة اسرافیل و عزرائیل، وقد ثبت وجودهما بالاخبار ، و ثبت بالخبر ان عزرائیل هو ملك الموت علی ما قال تعالی : قل یتوفیکم ملك الموت الذی وکل بکم[١٤] و اما قوله : اذا جاء احدکم الموت توفته رسلنا[١٥] فذلك یدل علی وجود ملائکة موکلین بقبض الارواح ، و قال تعالی : ولو تری اذیتوفی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وادبارهم[١٦] واما اسرافیل فقد دلت‌الاخبار علی انه صاحب الصور علی ما قال تعالی : و نفخ فی‌الصور فصعق من فی‌السموات و من فی الارض الا من شاء الله[١٧] الایة .

الرابع ملائکة الجنة ، قال‌الله تعالی : والملائکة یدخلون علیهم من کل باب ، سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار[١٨] .

الخامس ملائکة النار قال تعالی : علیها تسعة عشر[١٩] و قوله : و ما جعلنا

٩ــ تحریم ٤
١٠ــ انفال ٩
١١ــ تکویر ١٩ ، ٢٠ ، ٢١
١٢ــ تحریم ٤
١٣ــ شعراء ١٩٤
١٤ــ سجده ١١
١٥ــ انعام ٦١
١٦ــ انفال ٥٠
١٧ــ زمر ٦٨
١٨ــ رعد ٢٤
١٩ــ مدثر ٣٠
*ــ مائده ١١٠

اصحاب النار الا ملائكة[٢٠] و رئيسهم مالك ، و هو قوله : و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك[٢١] و اسماء جملتهم الزبانية ، قال تعالى : فليدع ناديه سندع الزبانية[٢٢] .

السادس الموكلون ببنى ادم لقوله تعالى : عن اليمين و عن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد[٢٣] و قوله : له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من امرالله[٢٤] و قوله : و هو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة[٢٥] .

السابع كتبة الاعمال ، وهو قوله : وان عليكم لحافظين، كراما كاتبين، يعلمون ما تفعلون[٢٦] .

الثامن الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم ، و هم المرادون بقوله: و الصافات صفاً فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا[٢٧] و بقوله : والنازعات غرقا الى قوله : فالمدبرات امرا[٢٨] .

و عن ابن عباس رضى‌الله عنهما قال : ان لله ملائكة سوى الحفظة ، يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة[٢٩] فاذا اصاب احدكم جنة[٣٠] بارض فلاة فليناد : اعينوا عبادالله رحمكم‌الله ،اشارة ان فى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا على ابن الحسين زين‌العابدين وامام الساجدين عليه وعلى ابائه العظام التحية والسلام، ذكر بعدتحميدالله‌عزوجل والثناء عليه بماهواهله ومستحقه، والصلوة على‌سيدالمرسلين واله، الصلوة على‌حملة العرش و كثيرة من اصناف الملائكة و هو قوله عليه‌السلام : اللهم و حملة عرشك الذين لايفترون من تسبيحك ، ولا يسأمون من تقديسك ، ولا يستحسرون من عبادتك ، ولا يؤثرون التقصير على الجد فى امرك ، ولا يغفلون عن الوله اليك ، و اسرافيل صاحب الصور ، الشاخص الذى ينتظر منك الاذن ، و حلول الامر ، فينبه

٢٠ـ مدثر ٣١
٢١ـ زخرف ٧٧
٢٢ـ علق ١٨
٢٣ـ ق ١٨
٢٤ـ رعد ١١
٢٥ـ انعام ٦١
٢٦ـ انفطار ١٠ ، ١١ ، ١٢
٢٧ـ صافات ١ الى ٣
٢٨ـ نازعات ١ الى ٥
٢٩ـ الاشجار (تفسيرالكبير)
٣٠ـ حية ن م ل ـ حرجة (تفسيرالكبير)

بالنفخة صرعى رهائن القبور ، و ميكائيل ذوالجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك ، و جبريل الامين على وحيك المطاع فى اهل سماواتك، المكين لديك ، المقرب عندك ، والروح الذى هو على ملائكة الحجب ، والروح الذى هو من امرك ، فصل عليهم و على الملائكة الذين من دونهم ، من سكان سمواتك و اهل الامانة على رسالاتك ، والذين لاتدخلهم سئمة من دؤب ، ولا اعياء من لغوب ولا فتور ، ولاتشغلهم عن تسبيحك الشهوات، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات ، الخشع الابصار فلا يرومون النظر اليك ، النواكس الاذقان ، الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك ، المستهترون بذكر الائك ، والمتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك ، والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، فصل عليهم و على الروحانيين من ملائكتك ، و اهل الزلفة عندك و حمال الغيب الى رسلك ، والمؤتمنين على وحيك ، و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك، واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك، واسكنتهم بطون اطباق سمواتك، والذين على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك ، و خزان المطر وزواجر السحاب ، والذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود ، و اذا سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ، و مشيعى الثلج والبرد، و الهابطين من قطر المطر اذا نزل، والقوام على خزاين[۳۱] الرياح ، والموكلين بالجبال فلا تزول، والذين عرفتهم مثاقيل المياه ، وكيل ما تحويه لواعج الامطار و عوالجها ، ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء و محبوب الرخاء ، والسفرة الكرام البررة ، والحفظة الكرام الكاتبين ، و ملك الموت واعوانه و منكر و نكير و رومان فتان القبور، والطائفين بالبيت المعمور ، و مالك والخزنة و رضوان و سدنة الجنان ، والذين لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[۳۲] والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار[۳۳] والزبانية الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه[۳٤] ابتدروه سراعا ولم ينظروه ، و من اوهمنا ذكره ولم

۳۱ــ خزان (صحيفه)
۳۲ــ تحريم ٦
۳۳ــ رعد ۲٤
۳٤ــ حاقه ۳۰ ، ۳۱

نعلم مكانه منك ، و باى امر و كلته ، و سكان الهواء والارض والماء ، ومن منهم على الخلق، فصل عليهم يوم يأتى : كل نفس معها سائق وشهيد[۳۵]. انتهى كلامه عليه السلام .

إعلم ان قوله عليه السلام : اللهم و حملة عرشك الى قوله والمطاع فى اهل سمواتك ، اشارة الى الملائكة المقربين و الجواهر المقدسين الواقعين فى سلسلة العقول المفارقة، لكن قوله والروح الذى هو على ملائكة الحجب، والروح الذى هو من امرك ، اشارة الى الارواح المهيمة الذين يستغرقون فى شهود جمال الازلية ، و ليس لهم رسالة من الله الى خلقه ، و لهذا سماهم بالروح ، ولم يطلق عليهم اسم الملك ، لانه مشتق من الالوكة بمعنى الرسالة ، فكل روح مفارق لارسالة له فهو ليس بملك ، و انما هو روح فقط ، و قوله : على الملائكة الذين من دونهم الى قوله حق عبادتك ، اشارة الى الملائكة الموكلين بالاجرام السماوية والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية، و ذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية ، و درجتهم دون درجة اولئك المقربين ، فهى غير خالية من شوب بعد عن الجناب الالهى و نقصان و تجدد و تغير حال و عدم كمال ولو فى بعض الصفات ، فلذلك اعترفوا بالقصور فى حق العبودية المطلقة لله تعالى ، و انما العبودية التامة هى ما يكون للمفربين الغائبين عن ذواتهم ، الواقفين عند بارئهم ، وهم الضرب الاعلى من اهل الملكوت ، و قوله عليه السلام : و على الروحانيين الى قوله بتمام وعدك ، اشارة الى الملائكة العقلية، الواسطة فى سلسلة اسباب الوجود بينه وبين ملائكة السماء ، و لهذا قال : واسكنتهم بطون اطباق سمواتك ، فان بطون اطباق السموات هى نفوسها المحركة لها ، اذ لكل نفس فلكى جوهر عقلى مفارق ، مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقة، كما ان قلب المؤمن بيت الله ، اى نفسه الناطقة مكان معرفة الله ، و قوله : و خزان المطر الى آخره ، اشارة الى ملائكة الارضين ، و هم مبادى الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية ، فكل ملك من جنس مايدبره ويحركه باذن الله وامره، فملك الرياح من باب الرياح،

۳۵ـ ق ۲۱

وملك الامطار من باب الامطار، وملك الجبال من باب الجبال، و كذا ملك النار و ملك الهواء و ملك الماء و ملك الارض ، كل هؤلاء من نوع صنمه و مسمى باسمه ، فملك الارض ارض عالم الغيب والملكوت ، و ملك الماء ماؤه ، و ملك الهواء هواؤه ، و ملك النار ناره ، بل ما من موجود فى هذا العالم الاوله صورة طبيعية تحركه ، و نفس تدركه ، و عقل يسخره ، و اسم الهى يبدعه ، و اذا ترقيت بذهنك الى عالم الملكوت الاعلى ، شاهدت الماء هناك وهو حيوة كل شیء ، والهواء عشق كل ذى روح وشوقه ، والنار قدرة كل حى و قهره ، والارض قوة ممسكة لكل جوهر و مديمه ، و لنمسك اللسان عن هذا البيان ، فقد انحل زمام الكلام عن الضبط ، وخرج عن طور عقول الانام ، و عهدة ادراك الافهام ، و الى الله المرجع فى البدو والتمام .

الفصل الثالث

فى اوصاف الملائكة و هى من وجوه

الاول كونهم رسل الله ، قال تعالى : جاعل الملائكة رسلا[٣٦] ، و اما قول الله : يصطفى من الملائكة رسلا[٣٧] ، فهذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لاكلهم ، جوابه : ان من للتبيين لاللتبعيض .

الثانى قربهم من الله تعالى ، و ذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة ، فهو بالشرف والمنزلة ، و هو المراد من قوله : و من عنده لايستكبرون[٣٨] ، و قوله : بل عباد مكرمون[٣٩] .

الثالث وصف طاعاتهم و ذلك من وجوه : احدها قوله : نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٤٠] ، و قال فى موضع اخر : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون[٤١] ، والله تعالى ما كذبهم فى ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة ، و ثانيها مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيماله ، وهو قوله: فسجد

۳٦ـ فاطر ۱
۳۷ـ حج ۷۵
۳۸ـ انبياء ۱۹
۳۹ـ انبياء ۲٦
٤٠ـ بقره ۳۰
٤۱ـ صافات ۱٦۵ ، ۱٦٦

الملائكة كلهم اجمعون[٤٢] . و ثالثها انهم لايفعلون شيئا الا بوحيه و امره ، و هو قوله : لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٤٣] .

و رابعها قدرتهم ، و ذلك من وجوه : اولها ان حملة العرش وهم ثمانية ، يحملون العرش والكرسى ، ثم الكرسى الذى هو اصغر من العرش، اعظم من جملة السموات السبع لقوله : وسع كرسيه السموات والارض[٤٤] ، فانظر الى نهاية قوتهم و قدرتهم ، و ثانيها ان علو العرش لايحيط به الفهم[٤٥] ويدل عليه قوله : تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة[٤٦] ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه فى لحظة واحدة ، و ثالثها قوله تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[٤٧] فصاحب الصور بلغ[٤٨] فى القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من فى السموات و من فى الارض ، و بالنفخة الثانية منه يعودون احياء ، فاعرف عظمة هذه القوة ، ورابعها ان جبرئيل بلغ من قوته انه قلع جبال آل لوط و بلادهم دفعة واحدة .

والخامس وصف خوفهم ويدل عليه وجوه : اولها انهم مع كثرة عباداتهم و عدم اقدامهم على المعاصى والزلات البتة يكونون خائفين وجلين، كأن عباداتهم معاصى قال الله تعالى: يخافون ربهم من فوقهم* وقال: وهم من خشيته مشفقون[٤٩] ، و ثانيها قوله تعالى : حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير[٥٠] ، روى فى التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحى سمعه اهل السموات مثل صوت الصلصة على الصفوان ففزعوا ، فاذا انقضى الوحى قال بعضهم لبعض : ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير، و ثالثها انه روى البيهقى فى شعب الايمان

٤٢ـ حجر ۳۰
٤۳ـ انبياء ٢٦
٤٤ـ بقره ٢٥٥
٤٥ـ الوهم (تفسير الكبير)
٤٦ـ معارج ٤
٤٧ـ زمر ٦٨
٤٨ـ يبلغ (تفسير الكبير)
٤٩ـ انبياء ٢٨
٥٠ـ سبا ٢۳
*ـ نحل ٥٠

عن ابن عباس رضى‌الله عنهما قال : بينما رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله بناحية و معه جبرئيل ، اذانشق افق‌السماء فاقبل جبرئيل يتضائل و يدخل بعضه فى بعض ، ويدنو من‌الارض ، فاذا الملك مثل بين يدى رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله فقال : يا محمد ان ربك يقرئك السلام و يخيرك بين ان تكون نبيا ملكاً ، و بين ان تكون نبيا عبدا ، قال النبى صلى‌الله عليه وآله فاشار جبرئيل بيده ان تواضع ، فعرفت انه لى ناصح ، فقلت عبدانبيا ، فعرج ذلك الملك الى السماء ، فقلت : يا جبرئيل قدكنت اردت ان اسألك عن هذا ، فرأيت من حالك ما شغلنى عن المسألة ، فمن هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا اسرافيل ، خلقه‌الله يوم خلقه بين يديه صافاً قدميه لايرفع طرفه ، و بين الرب وبينه سبعون نوراً ، ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ ، فاذا اذن‌الله له فى شىء من‌السماء والارض ارتفع ما فى ذلك الى جبينه[٥١] ، فينظر فيه ، فان كان من عملى امرنى به ، و ان كان من عمل ميكائيل امره به ، و ان كان من عمل عزرائيل امره به ، قلت : يا جبرئيل على اى شىء انت ، قال : على الرياح و الحيوة ، قلت : و على اى شىء ميكائيل ، قال : على النبات قلت : على اى شىء ملك‌الموت ، قال : على قبض الانفس ، و ما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة ، و ما ذلك الذى رأيت منى الا خوفاً من قيام‌الساعة .

الفصل الرابع

واعلم ان اشرف الكلام بعدكلام‌الله وكلام رسوله عليه واله السلام قول اميرالمؤمنين و سيدالموحدين فى صفة الملائكة فى بعض خطب نهج‌البلاغة ، ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته و عمارة الصفيح الاعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملائكته ، ملا بهم فروج فجاجها وحشابهم فتوق اجوائها ، و بين فجوات تلك الفروج رجل المسبحين منهم فى حظاير القدس وسترات الحجب و سرادقات المجد ، و وراء ذلك الرجيج الذى تستك منه لاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها ، فتقف خاسئة على حدودها ، انشاهم على صور مختلفات ، و اقدار متفاوتات ، اولى اجنحة

٥١ــ ذلك اللوح بقرب جبينه (تفسير الكبير)

تسبح جلال عزته ، لاینتحلون ما ظهر فی الخلق من صنعه ، ولایدعون انهم یخلقون شیئا معه مما انفرد به ، بل عباد مکرمون لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون[٥٢] جعلهم الله فیما هنالك اهل الامانة علی وحیه، وحملهم الی المرسلین ودایع امره و نهیه ، وعصمهم من ریب الشبهات ، فما منهم زایع عن سبیل مرضاته ، و امدهم بفواید المعونة ، واشعر قلوبهم تواضع اخبات السکینة ، و فتح لهم ابوابا ذللا الی تماجیده ، و نصب لهم مناراً واضحة علی اعـلام توحیده ، لم تثقلهم موصرات الاثام ، ولم ترتحلهم عقب اللیالی والایـام ، ولم ترم الشکوك بنوازعها عزیمة ایمانهم ، ولم تعترك الظنون علی معاقد یقینهم ، ولاقدحت قادحة الاحن فیما بینهم ، ولا سلبتهم الحیرة مالاق من معرفته بضمایرهم ، و ما سکن من عظمته و هیبة جلاله فی اثناء صدورهم ، ولم تطمع فیهم الوساوس فتقترع برینها علی فکرهم ، و منهم من هو فـی خلق الغمام الدلح و فی عظم الجبال الشمخ ، و فی فترة الظلام الایهم ، و منهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلی ، فهی کرایات بیض قد نفذت فی مخارق الهواء ، و تحتها ریح هفافة تحبسها علی حیث انتهت من الحدود المتناهیة ، قد استفرغتهم اشغال عبادته ، و وصلت حقایق الایمان بینهم وبین معرفته ، وقطعهم الایقان به الی الوله الیه ، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الی ما عند غیره ، قد ذاقوا حلاوة معرفته ، وشربوا بالکأس الرویة من محبته ، و تمکنت من سویداء قلوبهم وشیجة خیفته ، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ، ولم ینفد طول الرغبة الیه مادة تضرعهم ، ولا اطلق عنهم عظیم الزلفة ربق خشوعهم ، ولم یتولهم الاعجاب فیستکثروا ما سلف منهم ، ولا ترکت لهم استکانة الاجلال نصیبا فی تعظیم حسناتهم ، فـی کلام طویل ثم قال علیه السلام فی اخر هذه الخطبة : و لیس فی اطباق السماء موضع اهاب الا و علیه ملك ساجد او ساع حافد ، یزدادون علی طول الطاعة بربهم علما ، و تزداد عزة ربهم فی قلوبهم عظما .

٥٢ـ انبیاء ٢٦

الفصل الخامس
فى عصمة الملائكة

اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين ، اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ، و من الحشوية من خالف فى ذلك لنا وجوه عقلية و نقلية .

اما العقل : فلان المعصية معناها فى الحقيقة عبارة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى ، عند تخالف الاغراض والدواعى ، و ذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبايع متضادة . والملائكة سيما العليون منزهون عن ذلك .

و اما النقل فمنها قوله تعالى : لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٣] ، و هذه الاية و ان وردت فى حق ملائكة النار ، لكن ما فوقهم اولى بنفى العصيان ، فاذا اردنا الدلالة العامة ، تمسكنا بقوله : يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٤] ، فقوله : و يفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات و ترك المنهيات ، لان المنهى عن الشىء مأمور بتركه، و دلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل واحد من المأمورات عنه ، و معنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه ، كما بين فى الاصول الفقهية .

فان قلت : قد ذكرت من قبل انه لايمكن فيهم العصيان ، فما منشأ خوفهم عن الله .

قلت : خوف المعصومين من الله هو خوف القرب وخشية العظمة والنعمة، لاخوف العذاب والنقمة، وذلك معنى قوله: يخافون ربهم من فوقهم، وقوله: هم من خشية ربهم مشفقون[٥٥] و منها قوله تعالى : بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٥٦] ، و منها انه حكى الله عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لايسأمون[٥٧] ، و من كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ، و منها انهم

٥٣ـ تحريم ٦
٥٤ـ نحل ٥٠
٥٥ـ مؤمنون ٥٧
٥٦ـ انبياء ٢٦
٥٧ـ فصلت ٣٨

طعنوا فی البشر بالمعصية ، ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن .
واحتج المخالف بوجوه من الشبه ، الاولی انه تعالی حكی عنهم انهم: قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ٥٨ الايه، وهذا يقتضی صدور الذنب عنهم من وجوه : احدها الاعتراض علی الله ، و ذلك من اعظم الذنوب، و ثانيها انهم طعنوا فی بنی ادم بالفساد والقتل ، و ذلك غيبة ، والغيبة من الكبائر ، و ثالثها مدحهم انفسهم بقوله : و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٥٩]، و انهم قالوا : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون[٦٠] ، و هذا للحصر، و ذلك يشبه العجب والغيبة ، و هو من الذنوب المهلكة ، قال تعالی : فلا تزكوا انفسكم[٦١] ، و قال النبی صلی الله عليه و آله : ثلاث مهلكات ، و ذكر فيها اعجاب المرء بنفسه ، و رابعها ان قولهم : لاعلم لنا الا ما علمتنا[٦٢] ، يشبه الاعتذار عما قالوه ، فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر ، و خامسها ان قوله تعالی : الم اقل لكم انی اعلم غيب السموات والارض و اعلم ماتبدون و ما كنتم تكتمون[٦٣] يدل علی ان الملائكة ما كانوا عالمين ذلك[٦٤] قبل هذه الواقعة ، و انهم كانوا شاكين فی كونه تعالی عالما بكل المعلومات ، و سادسها ان علم الملائكة بانهم يفسدون و يسفكون الدماء ، اما ان يكون قدحصل بالوحی ، فلا فايدة فی اعادته ، و ان كان بالاستنباط فالقدح فی الغير علی سبيل الظن و التخمين غير جائز ، لقوله تعالی : ولاتقف ما ليس لك به علم[٦٥] و قال : ان الظن لا يغنی من الحق شيئا[٦٦] و سابعها روی عن ابن عباس رضی الله عنهما : انه قال تعالی لملائكة كانوا جند ابليس فی محاربة الجان ، انی جاعل فی الارض خليفة[٦٧] فقالت الملائكة مجيبين له : اتجعل فيها من يفسد فيها[٦٨] ثم علموا غضب الله فقالوا : سبحانك لاعلم لنا[٦٩] و روی عن الحسن و قتاده: ان الله اخذ فی خلق آدم ، همست الملائكة فيما بينهم ، و قالوا ليخلق ربنا

٥٨ـ بقره ۳۰
٥٩ـ بقره ۳۰
٦٠ـ صافات ١٦٤
٦١ـ نجم ۳۲
٦٢ـ بقره ۳۲
٦۳ـ بقره ۳۳
٦٤ـ بذلك (تفسير الكبير)
٦٥ـ اسراء ۳٦
٦٦ـ نجم ۲۸
٦٧ـ بقره ۳۰
٦٨ـ بقره ۳۰
٦٩ـ بقره ۳۲

ما يشاء ان يخلق ، فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه ، فلما خلق آدم و فضله عليهم ، و علم آدم الاسماء كلها[٧٠] و قال انبئونی باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فی دعويكم انه لايخلق[٧١] خلقا الا وانتم افضل منه ، ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا : سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا[٧٢] وفی بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ، ارسل عليهم ناراً فاحرقهم.

الشبهة الثانية تمسكهم بقصة هاروت و ماروت ، وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة ، والقصة مشهورة .

الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ، ثم انه عصى الله وكفر، و ذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملائكة .

الشبهة الرابعة قوله تعالى : و ما جعلنا اصحاب النار الاملائكة[٧٣] فدل هذا على ان بعض الملائكة يعذبون ، لان اصحاب النار لايكون الا من يعذب فيها مخلداً ، كما قال : اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[٧٤] .

والجواب اما عن الوجه الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا على الله ، بل كأنه تعجب من كمال حكمته و علمه بما خفی وجه حكمته على كل العقلاء ، ولا يهتدون الى السبب الداعی له ، و بان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور ، فكأنهم قالوا : الهنا انت الحكيم الذی لا يفعل السفه البتة ، وانت مع علمك بان حالهم كذلك ، خلقتهم و مكنتهم فی الارض ، فما وجه الحكمة فی ذلك ؟ و بان الشرور وان كانت حاصلة فی تركيب هذا العالم السفلی ، الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه ، و ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير، فالملائكة ذكروا تلك الشرور، فاجابهم الله بقوله : انی اعلم ما لا تعلمون[٧٥] اشارة الى خيرية فيه خفية عن علمهم ، و بما ذكره القفال فی تفسيره ، انه يحتمل ان الله لما اخبرهم بذلك قالوا اتجعل فيها ؟ ای ستفعل ذلك ، و هو ايجاب خرج مخرج الاستفهام ، قال جرير : الستم خير من ركب المطايا ، ای انتم كذلك ، و لو كان استفهاما

٧٠ــ بقره ٣١
٧١ــ انی لااخلق (تفسير الكبير)
٧٢ــ بقره ٣٢
٧٣ــ مدثر ٣١
٧٤ــ بقره ٢٥٧
٧٥ــ بقره ٣٠

لم يكن مدحا ، ثم قالت الملائكة : انك تفعل ذلك ، و نحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك[٧٦] لما انا نعلم في الجملة انك لاتفعل الا الحكمة والصواب، فلما قالوا ذلك قال : اني اعلم مالاتعلمون[٧٧] كأنه قال : انتم علمتم مجملا في وجه الحكمة ، وانا اعلم تفصيله و كنهه ، او انتم علمتم ظاهرهم من الفساد والقتل ، وانا اعلم ظاهرهم و باطنهم من اسرار خفية و حكمة بالغة اقتضت خلقهم و ايجادهم .

و اما الوجه الثاني من وجوه الشبه الاولى ، و هو صدور الغيبة عنهم، فالجواب ان غرضهم ذكر موضع الاشكال في خلق بني آدم ، و لم يكن ذلك الا هاتين الصفتين ، لاعبادتهم و توحيدهم .

و اما الجواب عن الوجه الثالث فبان مدح النفس غير ممنوع مطلقا ، بل ممدوح في مقام الشكر لقوله تعالى : و اما بنعمة ربك فحدث[٧٨] و بانهم ارادوا به بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك يارب ، فانا نسبح بحمدك و نقدس لك ، و نعترف لك بالالهية والحكمة ، بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل .

و اما جواب الوجه الرابع : فهو ان هذا اعتذار عن ترك الاولى ، و نحن نسلم ان الاولى لهم ترك هذا السؤال ، فان قيل : اليس انه تعالى قال : لا يسبقونه بالقول[٧٩] فهذا السؤال ان كان باذنه تعالى ، فكيف اعتذرواعنه ؟ قلنا : ذلك عام ، والعام يتطرق اليه التخصيص ، و به يخرج الجواب عن الوجه الخامس .

و اما الجواب عن السادس : فهو انهم قالوا ذلك على يقين كماهو رأى الاكثرين ، و كان الداعي لهم في ذكره طلب وجه الحكمة في خلق من هذا حاله و ذكروا فيه وجوها ، احدها انه لما كتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ، فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ، و ثانيها ما قال ابن زيد : لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً ، فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصاني من خلقي ، و لم يكن يومئذ لله خلق الا

٧٦ــ بقره ٣٠
٧٧ــ بقره ٣٠
٧٨ــ ضحى ١١
٧٩ــ انبياء ٢٧

الملائکة، و لم یکن فی الارض خلق ، فلما قال : انی جاعل فی الارض خلیفة[۸۰] عرفوا ان المعصیة تظهر فیهم ، و ثالثها انه تعالی قد اعلم الملائکة انه اذا کان فی‌الارض خلق عظیم افسدوا فیها و سفکوا الدماء ، و اما الجواب عن الشبهة الثانیة فبان قصة هاروت و ماروت مصنوعة، لانها رکیکة یشهد کل ذی عقل سلیم بنهایة رکاکته ، و اما عن‌الشبهة الثالثة فبان الشیطان کان من الجن ولم یکن من حزب الملائکة ، و اما عن الرابعة فبانا لانسلم ان من کان من اصحاب النار یجب ان یکون معذباً بها او فیها ، و قوله : اولئك اصحاب النارهم فیها خالدون[۸۱] لم یدل بمجرده علی کونهم معذبین ، بل بدلایل اخری ، و قوله تعالی : و ما جعلنا اصحاب‌النار الا ملائکة[۸۲] یرید خزنة النار والمتصرفین فیها والمدبرین لامرها .

۸۰ـ بقره ۳۰ ۸۱ـ بقره ۲۵۷

۸۲ـ مدثر ۳۱

المفتاح العاشر

فی الاشارة الی اقسام الاجسام و احوالها ، و فیه فصول :

الفصل الاول

فی الاشارة الی تقسیمها

قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر وادناها ، و هی منقسمة الی بسیط و مرکب ، اعنی انقساماً فی العقل ، و ان کان فی الوجود کذلک ونعنی بالبسیط الذی له طبیعة واحدة کالهواء والماء ، و بالمرکب الذی یجمع طبیعتین او اکثر، والبسیط ینقسم بالقسمة العقلیة ایضاً الی ما یتأتی منه الترکیب ، والی ما لایتأتی منه الترکیب ، واعنی بما لایتأتی منه الترکیب، انه الذی وجد کماله فی بساطته ، ولایتصور زیادة علیه بترکیب ، واعنی بما یتأتی منه الترکیب ، الذی لم یوجد کماله فی بساطته وانفراده عن الترکیب لنقص جوهره ، وقد مرت الاشارة الی ان العنایة الالهیة اقتضت لکل شیء تماماً و غایة یجبر به نقصه، فما من ناقص الا و قد خلق فیه ما بعده لکمال، و یسوقه الی الغایة المطلوبة للکل ، وهی القرب من الباری والدنو منه ، فلابد فی کل جوهر ناقص ان یکون له قوة انفعالیة و مادة انقلابیة ینفعل بها من شیء ، و ینقلب منها الی شیء ، لئلا یکون وجوده عبثاً وهباء .

فاذا تمهد هذا فنقول : الجسم الذی یتأتی منه الترکیب هو المسمی بالعنصر والعنصری ، والذی لایتأتی منه الترکیب یسمی بالفلك والفلکی ، والنعصر والعنصری وجودهما ظاهر لما یشاهد من انه یترکب من الماء

والارض شيء كالطين و نحوه من الاجسام السفلية ، و نحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكى .

الفصل الثانى

فى اثبات وجود السماء من وجوه عديدة

فنقول : هذا التركيب المشاهد فى الاجسام التى عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ، و يدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ، و يدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء ، و يدل ايضا الحركة من جهة حدوثها على ان لها سبباً الى غير نهاية، ولا يمكن الابحركة دورية من السماء ، ويدل ايضاً الحركة فى الجسم على وجود ميل فيه طبيعى ، و على طبع محرك ، و على زمان فيه الحركة ، فلنذكر وجوه هذه الدلالات واللوازم .

فاللازم الاول من التركيب ، الحركة المستقيمة ، و وجهه ان الماء له حيز، و التراب له حيز، وكل واحد طبيعى ، اذ لابد لكل جسم من مكان طبيعى كما ذكر فى العلم الطبيعى، ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما الى حيز الاخر، ولو لازم كل منهما حيزه ، التقيا متجاورين غير مركبين ، و هذا ظاهر، فالعقل يقضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة ، والحركة لايمكن الا عن جهة الى جهة ، فيحتاج الى جهتين ، و هذا ظاهر، ولابد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع، اما اختلافهما بالطبع والنوع، فانما يلزم من حيث ان الحركة اما طبيعية او قسرية ، والطبيعية يقتضى ان يكون الحيز الذى تتركه مخالفاً للحيز الذى تطلبه ، اذ لو تساويا استحال ان تهرب من احدهما و يطلب الاخر، وان كانت قسرية ، فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع، فينبغى ان يكون ميل طبيعى الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر، فكل قسر فهو مرتب على الطبع ، و اما كونهما محدودتين فلادلة :

احدها : ان الجهة انما تكون فى بعد لامحالة ، يشار اليه باليد و نحوها اشارة حسية ، اذ الامر العقلى لااشارة اليه ، و لايتصور ان يكون فيه حركة

الجسم ، و قد علم ان بعداً بلانهاية ممتنع ، سواء فرض فى خلاء او ملاء .

الثانى : ان المفهوم من الجهة يقتضى ان يكون له حد معين ، فاذا قلت: جهة الشجر اوالشرق اوالغرب ، فينبغى ان يكون الشجر مشاراليه ، و كل مالاينتهى اليه مسافة و سلوك فلا اشارة اليه ، و ما لااشارة اليه فلا جهة له، فاذا فرض البعد بينك و بين الشجر غير متناه ، لم يتصور الاشارة اليه ، و كذلك، اذا قلت : جهة السفل اقتضى ان يكون للسفل حد معين ينتهى اليه ، و هواسفل السافلين ، و ان يكون العلو كذلك ، والا لربما تمادى الى غير نهاية لم يكن الاشارة اليه .

الدليل الثالث : هوانك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة فى جهة السفل بعضها اسفل من بعض ، فلو لم يكن للسفل فرد حقيقى وحد معين موجود يشاراليه ، حتى يكون الاقرب اليه اسفل ، والابعد منه اعلى ، فلا معنى لكون البعض اسفل من بعض ، بل ينبغى ان يكون تلك الجهة متشابهة الافراد ، فلايكون اسفل واعلى بالاضافة ، و كذلك جهة العلو ، فان لم يكن علو حقيقى ، فلا اعلى فى الوجود بالاضافة ، والمقدار خلافه ، فاذاً لابد من جهتين حقيقيتين[1] محدودتين لكل حركة مستقيمة ، والجهة طرف بعد ، ولابعد الا فى جسم ، فلابد اذن من جسم محدد للجهات ، حتى يتصور الحركة .

الدعوى الثانية : ان الجسم المحدد للجهات لابد و ان يكون محيطاً بالجسم المستقيمة الحركة ، احاطة السماء بما فيها ، فانه لايتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كرى محيط ، ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب ، و يكون بينهما غاية الاختلاف نوعاً و طبعاً ، و لهذا براهين لانطول بها الكلام ، و نخرج من المقصود .

الدعوى الثالثة : ان المركبات لايتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة ، لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعى ، لان حيزه هوالذى ان خلى فيه وطبعه استقر فيه ، فيكون ميله اليه طبيعيا ، فان نحى منه الى موضع اخر، فيقتضى عندالمفارقة الحركة اليه ، و عندالحصول فيه السكون والقرار ، و اذا

١ــ حقيقيين ن ل

تحرك اليه مال اليه فى اقرب الطرق، فانه ان انحرف عن اقرب الطرق كان مايلا عنه، لا اليه من تلك الحيثية ولا وجه له فى الميلان عنه مطلقا، واقرب الطرق بين النقطتين هو الخط المستقيم، فيكون الحركة عليه، و اذا ثبت ان لا جهة الا المركز والمحيط، فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة فى قسمين، اما الى المركز او منه.

الفصل الثالث

فى ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لا نهاية لها

و اثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين، لدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم و تسرمد الافلاك، الا انا فى عهدة اثبات الحدوث الزمانى و تجدد الوجود بعد العدم فيماسوى البارى جل اسمه بالبرهان المشرقى، و انت ان كنت من اولياء العقل تنزعج ولا تستفز الان من هذا الكلام، حتى تفوت منك السكينة والقرار، واصبرو لا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه[٢] فان العجلة من فعل الشيطان، فاستمع هاهنا ما يتعلق بهذا المقام، ثم ان علينا البيان اذا حان حينه و جاء الاوان.

فنقول: ان الحادث بغير سبب محال، و سببه لو كان موجوداً قبله، فانه انما لم يحدث لافتقار سببه الى مزيد حالة و شريطة يتهيأ بها للايجاد، فلا يحدث السبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة، والسؤال فى تلك الحالة عايد، فيفتقر الى سبب او شرط سبب، فالحدوث يفتقر الى اسباب لا نهاية لها ولا يخلو تلك الاسباب اما ان يكون موجودة على التساوى معاً، و اما على التعاقب، و وجود العلل المترتبة بالذات بلا نهاية محال النهوض البراهين عليه، فلا يبقى الا التلاحق، و ذلك لا يكون الا بحركة دائمة كل جزء منها، كأنه حادث لذاته و سبب لما بعده، فان الحركة لها جهتان: جهة تجدد و تعاقب، و بها يرتبط حدوث ماسوى الحركة كالجواهر والاعراض الحادثة، و جهة ثبات و بقاء، و ان كان ثباتها ثبات التجدد، و بقاؤها بقاء

٢ـ طه ١١٤

الانقضاء والحدوث، و بها يرتبط بالدايم الذى هو قبل الحركة والزمان.

فالبارى جل مجده ربط الحادث بالحادث، والدائم بالدائم، و مهما فرضت حركة دائمة انقطعت السؤال فى لمية تجدد المتجددات مثالـه.

اذا قيل: لم يكون النبات من هذه الحبة المدفونة فىالارض، ولـم يتكون قبله و كانت مدفونة فيها.

فيقال: لفرط البرودة فىالشتاء و عدم الاعتدال من قبل. فيقال: ولم حدث الاعتدال الان، فيقال لارتفاع الشمس و قـربها مـن وسطالسماء بدخولها برج الحمل، فيقال: ولم دخل الان فى برج الحمل، فيقال: ان طبيعة الحركة تقتضى ذلك، فانما انفصل من آخر الحوت الان، ولم يمكن دخول الحمل الابمفارقة الحوت بعدالوصول اليه، فيكون مفارقةالحوت سبب الوصول الى الحمل، و يكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال مما قبله، و هكذا يتمادى الى غير نهاية، فيرجع الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لامحالة الى الحركة، ولا يمكن ان يكون كذلك الاحركة السماء، فحركتها سبب لحدوث الاشياء من وجهين:

احدهما ان يكون السبب معه كالضوء الذى يكون مع الشمس يدور معها، ثم يحدث فى كل جزء منالارض شيئاً فشيئاً، فيحدث النهار فى كل قطر شيئا فشيئاً، و يحدث بسبها الابصار و زوال الظلام، و يحدث بسببالابصار انتشار الناس فى اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية، ويحدث من تلك الحركات حوادث فىالعالم، كما فى قوله: و جعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم[3] و قوله: وجعلنا النهار معاشا و بنينا فوقكم سبعاً شداداً و جعلنا سراجاً وهاجا[4].

والوجه الثانى ان يكون الحركة الدورية سبباً لوجود الاستعداد و القابلية من الاسباب القابلة، و لكن يتأخر تأثير الاسباب الفاعلة من حيث انعدام الشروط، كما انالشمس تفيض حرارة فىالارض يستعد بسببها التأثير فىالبذر ان بذر فيها، ولكن يتأخر لعدم البذر، والبذر لم يتحرك لعدم ارادة المحرك للبذر، و ارادته ينتهى الى سبب اخر لم يتيسر وجوده مـن

٣ـ اسراء ١٢ ٤ـ نبأ ١١ الى ١٣

قبل ، فالحرارة قبل هذا لم تسخن البذر لفقد المحل ، و كان تأخر الحادث بمثل ذلك .

فهكذا يتصور حدوث الاشياء و يقال : الامور مرهونة باوقاتها ، وسيتضح لك من ذى قبل اذاحان موضع البيان لاثبات الحدوث التجددى الانقضائى ، لما سوى الحق الاول و علمه الازلى بالاشياء ، ان الذى يتجدد بنفسه و يستصح منه حدوث الحادثات وانقضاء المقتضيات ، هو جوهر سيال يتقوم به الجسم النوعى اولا و بالذات ، وينشأ منه الاثار واللوازم والاعراض ، و هوالمسمى بالطبيعة عند الحكماء ، والصورة النوعية التى يتم بها الاجسام انواعا ، وفى كل نوع من الاجسام نوع من هذه الجوهر و مطلقه ايضاً ، كالجسم المطلق وحدته جنسية ، الا انه كجنس البسايط لا يوجد محصلا فى الخارج الا متحداً بالانواع ، بخلاف الجسم بالمعنى الذى هو مادة باعتبار و جنس باعتبار آخر ، وهكذا حكم اجناس المركبات .

و تحقيق هذا الامر موكول الى علم الميزان الذى يعرف بها الوزن فى المعانى العقلية ، و قد انزل الله هذا الميزان من السماء مع الكتاب الى رسله ، لتعلموا الناس كيفية الوزن به لمعانى الكتب ، كما اشار اليه بقوله : ولقد ارسلنا رسلنا و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط° و سيأتيك شرح ماهية هذا الميزان فى مباحث علم المعاد ان شاء الله .

فقد ظهر من هذه المسائل ان التركيب من الماء والطين مثلا دل على الحركة ، والحركة دلت على اختلاف الجهتين ، ولم يمكن اختلافهما الا بجسم محيط و هوالسماء ، و انه لابد و ان تكون متحركة على الدوام ، حتى يتصور حدوث الحوادث ، و سيأتى ايضاً ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا حيوانية جسمانية ، بل حيوانية عقلية تقربا الى الله ، و توسلا الى ملكوته الاقدس ، و هذا هو معنى التدبر والنظر فى امر السماء والارض الذى امر الله تعالى عباده فى كتابه ، وحث عليه تاكيداً و مبالغة فى كثير من الايات ، مثل قوله : اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و قوله : اولم

٥ـ حديد ٢٥

ينظروا فى ملكوت السموات والارض و ماخلق‌الله من شیء[٧] و اكثر الخلق غافلون عن امر السماء و لم يعلموا منها الا كما يعلم احدمن سقف البيت الذى فيه، وقد قال الله تعالى: وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون[٨] و قد و بخهم الله تعالى كثيراً على غفلتهم عن الايات، و اعراضهم عن‌التدبر فی‌حکمة الله فى‌السماء والارض، مثل قوله‌تعالی : و كأين من اية فى‌السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[٩] فلاجرم ينتقم الله منهم فى‌العاقبة، و يسئى عيشهم فى‌الاخرة ، و يحشرهم عميانا ، كل ذلك بسبب اعراضهم عن الذكر وتركهم النظر، و ظلمهم على انفسم فى عدم صرف قواها و مشاعرها، كالسمع والبصر فى غير ما خلق‌الله لاجله[١٠] كما اخبر بقوله : و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى، قال رب لم حشرتنى اعمى و قد كنت بصيرا ، قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى[١١].

على ان هذه الادلة وافقت المحسوس ، و صارت بحيث اذا تأمل الاعمى الذى لم يشاهد السماء و حركتها و احاطتها ، و نظر بعقله فى ادنى حركة ، لتفطن بانه لابد فى وجود الحركة من سماء يدور على الدوام حركة عقلية فی‌شوق مبدعها و طاعة باريها ، حتى يتصور وقوع حركة ، والا فخلق حركة دون ذلك محال ، والمحال لايكون المقدور عليه ، فبهذا القدر يمكن للاعمى ان يعالج و يداوى نفسه ، بحيث ينظر الى ملكوت السماء ، لان عماه عمى الظاهر ، لاعمى القلب ، كما قال : لاتعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور[١٢] و عمى القلب مما لادواء له ، و كذا كل مرض من الامراض الباطنية اذا تأكدت لايمكن لاطباء القلوب كالانبياء عليهم السلام مداواته و معالجته ، كما روى عن المسيح‌النورانى عليه‌السلام انه قال : ابرىء الاكمه

٧ــ اعراف ١٨٥ ٨ــ انبياء ٣٢

٩ــ يوسف ١٠٥

١٠ــ كذا فى جميع النسخ ، والظاهر لابد ان تكون لفظة (عدم) او (غير) اى احد من‌اللفظين اضافة، كما واضح عندالبصير المحقق ، و مكشوف عندالعالم المحقق .

١١ــ طه ١٢٤ الى ١٢٦ ١٢ــ حج ٤٦

والابرص واحيى الموتى ، و لا اعجز عن ذلك ، و لكن اعجز عن معالجة الاحمق ، اذ الحمق عبارة عن عمى‌القلب ، و مرض القلب مما يمتنع دواؤه، فلنرجع الى ما كنافيه ، و لنذكر علة حركة السماء على النهج البرهانى .

الفصل الرابع

فى ان السماء انسان كبيرله جسم و نفس ، و ان حكم نفسه بجميع اجزائه المتشابهة والمختلفة يجرى مجرى انسان واحدبجميع اعضائه‌المختلفة الصور ، المتفننة الاشكال ، و ان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء جسمه المحركة ، المدبرة اجناس الموجودات و انواعها و اشخاصها، حكم نفس انسان واحد ، السارية فى جميع اجزاء بدنه و مفاصل جسده المحركة لعضو عضو و حاسة حاسة ، و ذلك قول‌الله عزوجل : ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة[١٣] و انها تتحرك عن نفس بالارادة ، و ان لها تصور الجزئيات ، و ان لها فى الحركة غرضا ، و ان ليس غرضها الاهتمام بالكاينات الفاسدة ، و ان غرضها الشوق الى تشبه بجوهر شريف اشرف منها، لا علاقة بينه و بين الاجسام ، يسمى ذلك بلغة استدلال الاوايل عقلا مجرداً، و بلسان الشرع ملكا مقربا ، و ان العقول يعنى الملائكة المقربين كثيرة، وان اجسام السموات مختلفة الطبايع ، و ان ليس بعضها سبباً لوجود بعض، فهذه ستة مسائل :

الاولى انها متحركة بالارادة ، اما انها متحركة فبالمشاهدة والدليل، و هو انها لوفرض ساكنا ، كان لاجزائها اوضاع مخصوصة ، مثلا بعضها فوق الافق وبعضها تحته، مع ان العكس ايضاً ممكناً، فيلزم ترجيح احدالمتساويين بلامرجع ، اذلو لم يكن ممكنا لكان لزيادة صفة و حال لبعض الاجزاء دون بعض ، فلم يكن بسيطا ، و هكذا فى اختصاصات ساير الاجزاء ، فاذاً هى قابلة للحركة ، و كل قابل الحركة ففى طباعه ميل ، و ميل السماء يجب ان يكون للاستدارة ، لاستحالة الحركة المستقيمة عليها ، اذ الجهة قائمه بها كمامر، فلو تحركت مستقيمة لتحركت الى لاجهة ولاصوب و هو محال ، و يستحيل

١٣ـ لقمان ٢٨

ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالى عن الارادة ، لان الحركة الطبيعية لاتكون طلباً لوضع واحد و رجوعاً عنه ، والسماء ذات الرجع[١٤] فلايكون حركتها طبيعية ، بل بالارادة ، فاذن حركة السماء نفسانية .

المسألة الثانية انه لايجوز ان يكون محرك السماء عقليا محضا لايقبل التغيير ، كما لم يجزان يكون طبعاً محضا ، لان الثابت على حالة واحدة لايصدر عنه الا ثابت على حالة واحدة ، فمصدر الحركة لابد فيه من تجدد حال بعد حال ، فان كانت الحركة طبيعية فلابد من لحوق تغيرات للطبيعة، كمراتب قرب و بعد من الجهة المطلوبة كما هو المشهور .

و اما عندنا : فالطبيعة فى ذاتها امر متجدد لايحتاج فى تجددها الى لحوق شىء ، و ان كانت ارادية فلابد من تجدد ارادات جزئية ، لان الارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من الف الى با ، و من با الى ج ، فارادتك للحج مثلا لاتوجب حركة رجلك بالتخطى من باب منزلك الى جهة معينة، ما لم يتجدد لك ارادة جزئية لتلك الخطوة ، ثم اذا تخطيت تحدث لك بتلك الخطوة تصور لما بعد تلك الخطوة ، و ينبعث منه ارادة جزئية للخطوة الثانية ، و انما ينبعث من الارادة الكلية ، المنبعثة من التصور الكلى، التى يقتضى دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة ، فيكون الحادث حركة و تصورا و ارادة، والحركة حدثت بالارادة الجزئية، و الارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئى مع الارادة الكلية ، والتصور الجزئى حدثت بالحركة ، و هكذا الحال فى تجدد بعضها من بعض على الوجه الدور الغير المستحيل، مثاله كمن يمشى بسراج فى ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه ، فيتصوره بضوء السراج ، فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه ، و اذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر ، و يحصل منه تصور آخر و ارادةاخرى جزئيتين[١٥] لسلوكه ، مع التصور و الارادة الكليتين[١٦] للحركة ، فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر ، و هكذا الكلام فى اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والارادات

١٤ــ طارق ١١

١٥ــ جزئيين ن م ل

١٦ــ الكليين ن م ل

و الحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام ، و كذا فى اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الاقسام بلانهاية ، فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء و كل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا .

المسألة الثالثة : ان السماء لاتتحرك اهتماماً بالعالم السفلى، بل غرضها امر اجل منه و اشرف ، و برهانه : ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية اوعقلية ، فالحسية هى الحركة بالشهوة او الغضب ، و يستحيل ان تكون حركة السماء بالشهوة ، لانها عبارة عن جلب ما هو سبب لدوام البقاء ، و مالا يخاف على نفسه النقصان والهلاك ، يستحيل ان يكون له شهوة ، و يستحيل ان تكون حركتها بالغضب ، لانه لدفع المنافى المضاد ، المؤدى الى الهلاك والنقصان ، فلا يمكن لها ذلك ، فلا تكون حركتها الا عقلية لا حيوانية، و يستحيل ان يكون غرضها الاهتمام بما تحتها ، لان المقصود دائماً يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يكون لقاصد غرض صحيح فيما دونه ، و ماهو اخس منه الا على وجه الغلط والخطاء ، كما يقع فى افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه ، والسموات مصونة عن الخطاء والغلط ، لكونها باقية على فطرتها الاصلية ، لصفاء قوابلها عمايشوشها ، و برائة فاعلها عن ايجاد الشر و القبيح مطلقا ، و جملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ، ولانسبة لجرمها الى فلكها ، فكيف الى الفلك الاقصى ، و كل ما هو على الارض مادام على الارض فهو خسيس ناقص ، اولاترى ان الانسان الذى هو اشرف ما فى الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن ، و كامل النفس لاينال قط تمام الكمال ، ولونال فانما يناله من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى ، والموضع الشامخ العقلى ، والجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجواهر[17] الجسمانى و هى بالفعل مافيها شىء من القوة الا ما رجع الى اخس اعراضها و هوالوضع كما سيأتى ، فلا يقصد الاشرف الاخس ، لاجل الاخس فى نفسه .

المسألة الرابعة : ان السماوات طبايعها مختلفة ، اعلم : انه قد دلت المشاهدة بالارصاد على كثرتها ، فلابدان يكون طبايعها مختلفة ، و ان يكون اثنان منها من نوع واحد ، و ذلك لان كل ماله حد نوعى ، و لم يكن فيه قوة

۱۷ـ بالجوهر ن م

قبول الفك والفصل والالتيام والوصل، فحق نوعه ان يكون منحصراً فى فرد، اذلوجازت الاثنينية الخارجية فيها ففى طبع الاثنين ان يتصلا ، كما فى الجزئين المفروضين فى احدهما ، و فى طبع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا ، كما فى الفردين المنفصلين ، لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية للامر الواحد المتصل كلها واحدة، فحكم الابعاض كحكم الافراد فى الحقيقة الاتصالية ، و بهذا ابطلوا مذهب ذى مقراطيس القائل : بان مبادىء الاجسام المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع، لايقبل كل منها الانقسام الفكى والقطعى ، و يقبل الوهمى والفرضى لاتصاله فى نفسه ، فلو تعدد نوع السماء اشخاصاً ، لكانت قابلة للفك والقطع ، و قد مرانه ليس كذلك ، واليه الاشارة بقوله : و ما لها من فروج[١٨] و قوله : فارجع البصر هل ترى من فطور[١٩] وعلى غيرما فرضناه يلزم الفطور .

و اما قوله : اذا السماء انفطرت[٢٠] و قوله : اذا السماء انشقت[٢١] و ذلك عند قيام الساعة و حصول النشأة الاخرة ، والكلام فى نحو وجود السماء فى هذه النشأة الاولى ، و احكام هذه النشأة مخالفة لاحكام النشأة الثانية فى اكثر الاحوال ، والقران لكونه من عندالله لاتناقض آياته بعضها بعضاً ، ولو كان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا[٢٢] و كذا لا تناقض بين قوله: و جعلنا السماء سقفا محفوظا[٢٣] و قوله : و بنينا فوقكم سبعاً شدادا[٢٤] و بين قوله : و فتحت السماء فكانت ابوابا[٢٥] و قوله : فهى يومئذ واهية[٢٦] و قوله: يوم تمورالسماء موراً[٢٧] و كذا لااختلاف بين قوله: وجعل الشمس ضياءوالقمر نورا[٢٨] و قوله : اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت[٢٩] و سيجىء زيادة الاستبصار عند اقتباس الانوار من تلك الايات.

١٨ــ ق ٦
١٩ــ ملك ٣
٢٠ــ انفطار ١
٢١ــ انشقاق ١
٢٢ــ نساء ٨٢
٢٣ــ انبياء ٣٢
٢٤ــ نبأ ١٢
٢٥ــ نبأ ١٩
٢٦ــ حاقه ١٦
٢٧ــ طور ٩
٢٨ــ يونس ٥
٢٩ــ تكوير ١ و ٢

والغرض هاهنا ان نوع کل سماء منحصر فی نوعه ، و هاهنا دقیقة : و هو ان سبب الانفصال فی کل منفصل لا یکون الا تخالف النوع ، والا فحقیقة کل شیء لا تقتضی الاالوحدة ، فلولاتباین الطبع بین الدهن والماء، لم یقع بینهما الانفصال ، ولو لا التباین النوعی فی لواحق افراد طبیعة واحدة کالانسان مثلا ، لکان افرادها کلها متواصلة ، کاتصال الماء بالماء ، و اتحاد الدهن بالدهن و کل متخالف الاجزاء بالطبایع فهو منفصل الاجـزاء ، کالممزوج من الماء والدهن و بعکس النقیض ، لهذا کل متصل واحد فهو متحدالطبیعة لاجزائه .

وهم و تنبیه

و هاهنا شبهة مشهورة : و هی ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الی جهة المرکز ، و بعضها ابعد، و بعضها یکون الحرکة فیه شدیدة، کموضع المنطقة، وبعضها یکون الحرکة فیه بطیئة ، بل ینتهی الی سکون کموضع القطب و مایلیه ، والحرکة ایضاً تخصصت فیها بجهة معینة دون غیرها ، مع تساوی الجهات کلها بالنسبة الی السماء لبساطتها ، و هذه الشبهة قد حللنا عقدتها باذن الله ، و عملت فی بیانها رسالة مفردة ، من اراد ذلك فلیراجع الیها ان‌شاءالله[۳۰] .

المسألة الخامسة : ان هذه الاجسام السماویة لایجوز ان یکون بعضها علة لبعض ، بل لا یجوز ان یکون جسم سببا فی وجود جسم اخر ، اذ الاجسام بما هی اجسام متماثلة متشابهة النوع ، و افراد ماهیة واحدة لا یکون بعضها علة لبعض من حیث الماهیة ، اذ لا اولویة لواحد منها من حیث الماهیة ، ولا یجوز ایضاً ان یکون علیة بعضها لاجل مادته اولاجل طبیعته الخاصة ، اما المادة فلا تأثیر لها ، اذ شأنها القبول لعدم کونها شیئا متحصلا بالفعل ، و اما الطبیعة فهی ان کانت جرمیة قائمة بالجسم ، فلا تأثیر لها الا بمشارکة المادة والوضع ، اذا الایجاد بعد الوجود ، فالمفتقر فی الوجود الی المادة مفتقر

۳۰ــ وهی رسالة حل الاشکالات الفلکیة فی الارادة الجزافیة، ذکرها فی الاسفار، (۱ــ۱۷۶) الطبع الحجری والحکیم السبزواری قال عنها فی التعلیقة : لم نر تلك الرسالة .

الیها فی الایجاد ، اذ لو استغنی فیه عنها لاستغنی فی الوجود ایضاً ، فلم یکن مادیاً بل مجرداً، والمفروض خلافه، وتوسط المادة انما یحصل بوصفها اللازم لها ، و لهذا لا یضییء الشمس الا ما یقابلها ، ولا یسخن النار الا ما یجاورها.

و اما اذا کانت طبیعته نفسه ، فالنفس لها وجهان : وجه الی الجسم و وجه الی العقل ، فهی بحسب وجهها الجسمانی حکمها حکم الطبیعة فی ان تأثیرها لیست الا بمشارکة الوضع ، فشأنها لیس الا الاعداد والتحریک والتدبیر دون الایجاد والتأثیر ، و اما بحسب وجهها العقلی فذلک لایکون الا باتصالها بالعقل المفارق و اتحادها معه، فالمؤثر حینئذ بالحقیقة هو العقل المفارق لاغیر، فالمؤثر فی ایجاد کل سماء لیس الا عقلا مفارقاً و ملکاً مقرباً، واسطة فی وصول فیض الوجود الیها .

المسألة السادسة : ان العقول المفارقة و هی کلمات الله التامات التی لاتبید ولا تنقص ، ینبغی ان تکون متکثرة حسب تکثر السموات ، کما قال : و اوحی فی کل سماء امرها[31] بل لایجوز ان یکون عددها اقل من عدد الاجرام السماویة ، و ذلک لانها ثبت انها مختلفة الطبایع ، و انها ممکنة الوجود ، فیحتاج فی وجودها الی علل مختلفة کثیرة حتی یصدر عن کل واحد واحد ، و قد علمت ان الکثرة فی ما فوق المادیات القابلة للقسمة الخارجیة لاتکون الانوعیة ، ولا یتصور تکثر الافراد العددیة الا فی المادة و ما یتعلق بها، فهذه العقول متخالفة الحقایق، کل منها امر واحد من حضرته تعالی ، و کلمة من کلماته، وشأن من شؤون الحق، واسم من اسماء الله الحسنی، فان اسمه لا یکون الفاظاً و حروفا ، بل اجل من ذلک ، و من ان یقع فی عالم الاکوان الجسمانیة ، و الیه الاشارة بقوله : سبح اسم ربک الاعلی ، الذی خلق فسوی[32] وقد بینا ذلک فی تفسیر سورة الاعلی .

والاسم عندالصوفیة عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات ، و عند التعمق مآل ما ذکروه الی ما ذکرنا ، و هذه العقول ینبغی ان یکون هی المعشوقات لنفوس السموات ، فیکون التفات کل واحدة منها الی علتها و الی طلب التشبه بها ، اذ یستحیل ان یکون معشوق الکل واحداً

٣١ـ فصلت ١٢ ٣٢ـ اعلی ١ و ٢

بجهة واحدة منها في حركاتها ، والا لما اختلفت الحركات ، بل تشابهت جهة ، و قدبان في علم الهيئة ان حركاتها مختلفة ، ولو كان المطلب واحدا لكان الطلب واحداً ، نعم : لكل منها معشوق مشترك لاشتراكها في دورية الحركات ، و معشوق مختص لاختصاص كل منها بحركة خاصة ، كما ان لكل منها نفس تخصه ، تحركه بطريق المباشرة ، و عقل مجرد يخصه ، يحركه بطريق العشق ، كما يحرك المعشوق العاشق ، والاستاد المتعلم ، فيكون هذه النفوس هى الملائكة السماوية لاختصاصها باجسامها ، و تلك العقول هى الملائكة المقربون لبرائتها عن علايق الموادو استغراقها في شهود رب العالمين ، و فنائها في عظمة اول الاولين .



المفتاح الحادى عشر

فى اثبات الجواهر العقلية ، و هى خزائن علم الله و قدرته ، و كيفية وجودها، كما قال سبحانه : ولله خزائن السموات والارض[1]

قد مر ان الحركة تدل على اثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع فى جسم ، و مثل هذا يسمى عقلا مجردا ، و انما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهى لها ، و سلب الانقطاع عنها كما يبين ، فلابد لمحركها القريب من استمداد له من قوة غير متناهية فى التأثير ، لاستحالة ان يكون لمتعلق بالجسم قوة على مالانهاية له ، لان كل جسم منقسم ولو وهما و بتوهم انقسامه ينقسم القوة التى فيه ، فبعض القوة ان كان تحريكه غير متناه، فيكون الجزء مثل الكل ، و هذا محال ، و ان كان تحريكه متناهيا ، و تحريك الجزء الباقى ايضاً كذلك يكون تحريك المجموع ايضاً متناهياً ، لان ضم المتناهى الى المتناهى مرة او مرات متناهية ، يوجب متناهياً ، فثبت ان القوة الجسمانية لايقوى على حركة غير متناهية ، الا ان يستمد من قوة فوقها ، و ذلك لايتصور عندنا الا بان يتبدل فى مادة الجسم قوى متواردة عليها ، فيفيض من تلك القوة المفارقة ابداً قوة بعد قوة لحصول استعداد بعد استعداد سابق ، و حركة بعد حركة بواسطتها ، و هذا مما يدل على حدوث العالم و تبدل السماء والارض فى كل وقت كما سيجىء، فاذن لابد لهذه الحركة الدائمة من قوة الهية مجردة عن موادالعالم .

١ــ منافقون ٧

والمحرك قسمان : احدهما كما يحرك المعشوق العاشق ، والمراد المريد ، و الثانى كما يحرك الروح البدن ، الاول ما لاجله الحركة ، والثانى ما منه الحركة ، والحركة الدورية الارادية تفتقر الى مباشر فاعل منه الحركة و ذلك لايكون الانفسا متغيرة ، لان العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المزاولة لعدم تغيره كماسبق ، فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية ، و لكن يمدها موجود برىء عن المادة ليس بجسمانى ، بقوته التى لاتتناهى ، حتى يخرج منه قوة غير متناهية ، ولايكون فاعلا للحركة ، فيكون لاجل الحركة ، من حيث كونه معشوقا مقصوداً ، و ستعلم ان هذا المعشوق مما ينال ذاته لمن يحرك لاجله فى كل حين ، و يتصل به اتصالا معنوياً ، و موعد بيانه من ذى قبل ان شاء الله .

ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريك المعشوق للعشاق ، ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار ، فان الامر ينبغى ان يكون له غرض فى امره ، و ذلك يدل على نقصان فيه و قبول تغير و انفعال ، والمؤتمر ايضاً ينبغى له غرض فى الايتمار ، و ذلك الغرض هو المقصود دون ذات الامر ، فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلا فايدة فلا يمكن ، و قد مر ان جميع الاغراض الجسمانية الممكنة الحصول للفلك بالامكان العام فهى حاصلة ، الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع ، وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل ، و تبدل هذه الاوضاع هو نفس الحركة ، و من ظن ان الغرض الاصلى من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطأ خطاء فاحشا ، بل غرض النفوس الفلكية فى تحريكاتها ينبغى ان يكون امراً اجل من نفس الحركة و ما يصحبها ، و اذا ثبت انه لايمكن الا بطريق التشبه بالكامل المقصود ، كما هو المشهور بين جمهور الحكماء ، فيجب ان يكون فيه ثلاثة شروط .

الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق ، والاما كان بارادته طالبا .

والثانى ان يكون الوصف عنده جليلا عظيما ، والا لم يتصور الرغبة فيه .

والثالث ان یکون ممکنا حصوله فی حقه، فانه ان کان محالاً لم یتصور طلبه بارادة عقلیة صادقة الا بطریق الظن والتخیل، الذی هو عارض قریب الزوال ولایدوم ابدالدهر، فاذاً لابد و ان یکون ذلك المعشوق مما یمکن ان ینال شیء منه فی کل حین نیلا تدریجیاً حتی یدوم الحرکة الموصلة الی المطلوب التدریجی، فیکون تصور الجمال سبب العشق، والعشق سبب الطلب، ای الارادة، والطلب سبب الحرکة، والحرکة سبب حصول المطلوب و یجب ان یکون ذلك المعشوق الحقیقی هوالحق الاول، او ما یقرب منه من کلماته و اوامره.

تنبیه و تذکرة

لعلك تشتهی زیادة الاستبصار فی تفصیل هذا العشق والمعشوق، والوصف المطلوب تحصیله بالحرکة.

فاعلم ان کنه هذا التشبه لا یعرف الا بمعرفة کیفیة اتحاد العقل بالمعقول، و اتصال الجوهر النفسانی المسمی بالعقل الهیولانی بالعقل الفعال، ولا یعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر فی کتاب العقل والمعقول الذی علمناه و احیینا فیه رسم المتقدمین، بل بینا فیه تحقیق کثیر من ایات الکتاب المبین مثل قوله تعالی مخاطبا لنبیه صلی‌الله علیه وآله: و تقلبك فی‌الساجدین[۲] و قوله: و اعبد ربك حتی یأتیك الیقین[۳] و ما یناسب ذکره هاهنا من جملته: هو ان کل طالب فانه متوجه الی ما هو خاصیته واجب الوجود، و هو انه قائم بالفعل لیس فیه شیء بالقوة، فان کون شیء بالقوة نقصان، اذ معناه فقد کمال ممکن الحصول، و کل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه، بل هو معدوم من ذلك الوجه، و طلبه ان یزول عنه ما بالقوة، و هذا الطلب مجبول فیه کل ناقص، اذ الاشیاء کلها هاربة بالطبع عن‌العدم، و عن عدم الکمال، طالبة بالطبع للوجود و لکمال الوجود، فمطلوب الکل هوالواجب الوجود، لان مطلوبها الکمال و نیله، و کل ماکثر فیه ما بالقوة فهو اخس لامحالة، و کل ما هو بالفعل من کل وجه،

۲ـ شعراء ۲۱۹ ۳ـ حجر ۹۹

فهو كامل من جميع الوجوه ، و ذلك هو البارى جل مجده ، و الانسان فى جوهره يكون تارة بالقوة و تارة بالفعل ، و اذا صارفى جوهره البشرى النفسانى بالفعل : فهو لايزال فى ساير كمالاته العقلية بالقوة ، ولاينال غاية الكمال مادام فى البدن و فى هذه النشأة الاولى ، فلايفارقه القوة الا فى الدار الاخرة بعد صيرورته من سكان حظيرة القدس .

و اما الجرم السماوى فلايكون فى جوهره الجسمانى بالقوة ، ولا فى اعراضه الذاتيه ولا فى شكله ، بل هو بالفعل فى جميع الصفات ، اى كل ماهو ممكن له ، فهو حاصل له بالفعل ، فله من الاشكال افضلها وهى الكروية ، ومن الهيئات افضلها وهى الاضائة والتشفيف ، و هكذا ساير الصفات ، وانها لايبقى لها الا امر واحد لايمكن ان يكون فيه بالفعل ، و هو الاوضاع ، اذ لايمكن ان يكون على وضعين فى حالة واحدة ، ولو لم يكن هذا القدر مما بالقوة فيه لم يكن جسما ، و بعض الاوضاع ليس باولى به من بعض ، حتى يلازم ذلك ويترك البقية ، فاذا لم يمكن جمع الاوضاع بالفعل دفعة ، ويمكن جمعها بالنوع على سبيل التعاقب ، قصدان يكون كل وضع له بالفعل فى ان ، و ان يستديم جميعا بطريق التعاقب ، ليكون نوع الاوضاع دائماً له بالفعل ، كما ان الانسان الحسى لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل ، دبر قيمه العقلى لبقاء نوعه بطريق التعاقب فى الاشخاص الجسمانية ، ليكون له صنفان من البقاء الشخصى والنوعى، اما الشخصى فلمثاله المجرد الموجود فى العالم العقلى، و اما النوعى فلصورته المحسوسة الواقعة فى هذا العالم ، و بالحقيقة ينحفظ هذه الوحدة النوعية ، المستبقاة فى ضمن الافراد الحسية ، بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات، كما ستقف عليه فى اثبات الصور الالهية والمثل النورية التى ذهبت اليه طائفة من السابقين ، وثلة من الاولين و قليل من الاخرين[٤] اقل من الكبريت الاحمر .

فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من القوة الى الفعل ، و كذلك قياس نفسه فى استخراج اشواقه و حالاته النفسانية ، فلها لوامع واشراقات يتوارد عليها من معاشيقها العقلية ، وليس حصول الاوضاع من

٤ـ واقعه ۱۳

كمالات انفسها ، بل كمالات اجسامها ، و من ظن ان استخراج الاوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها ، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً ، بل هذه الاوضاع كتوابع ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللايقة بها، وكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهراً عقلياً بالفعل ، ولما علمت سابقا ان تجدد هذه الحركات الفلكية لكونها ارادية انما كان لتجدد الارادات ، و تجدد الارادات من النفوس لايمكن الابتعاقب التصورات، لان كل ارادة مسبوقة بتصور داع وغاية وقد مر ان الداعى بحسب[5] ان يكون الداعى المقصود امراً اشرف من القاصد، فيجب ان يكون التصور تصور امر شريف من باب الجواهر العقلية او ما هو اعلى منها ، و صورة الجوهر جوهر ايضا ، فالحاصل لنفوس السماوات فى كل حين امر صورى جوهرى ، اما افاضات متتالية متواردة عليها مما هو فوقها ، او تجليات وانكشافات لها منه ، بها يقع رجوعات واتصالات لهذه النفوس بما فوقها ، كما سنوضحه ان شاء الله.

حكاية اقوال

وقعت لنا فى مقام عقلى مع ارواح رهط من الحكماء العارفين ، وقد شاهدناهم وخاطبناهم بهذا الخطاب ، فقلنا لهم : ما انطق برهانكم يا اهل الحكمة ، و اوضح بيانكم يا اولياء العلم و المعرفة ، ما سمعت شيئاً منكم الا مجدتكم و عظمتكم به ، فلقد عظمتم جلال الله و مجدتم ذاته عن وصمة التغير والكثرة ، و تطرق الحدثان والحركة ، كما هو طريق الخليل و ساير الانبياء عليهم السلام ، فدينكم دين الانبياء ، و طريقتكم المثلى طريق الحق ، و ميزانكم القسطاس المستقيم ، و هو ميزان القسط ليوم الحساب ، به يوزن مثاقيل الانظار و مكائيل الافكار ، و بهذا الميزان وزنتم اجزاء العالم وزنا عقليا ، و وصفتموه وصفا عجيبا روحانيا ، و بينتم احوال الموجودات على التفصيل بيانا حكمياً برهانياً ، بل صورتم هيئة السماء والارض صورة مضاهية لما فى الوجود ، كل ذلك بحسب طاقتكم البشرية ، حتى اوصلتم الناس الى مباديها و غاياتها ، ولله در قوة سرت فيكم ، و عصمتكم من الخطاء

٥ــ يجب ن م

والزلل ، وصانتكم وازاحت عنكم الافة والخلل والاسقام والعلل ما اعلى قمتها ، واشمخ قلتها ، و اشرف علتها ، و اجل غايتها ، جزاكم الله عناخير الجزاء ، و عمرالله بكم الدار الاخرى ، و هنألكم عيش الاخرة والسرور ، و بنى لكم درجات الجنة و القصور ، فى الملكوت الاصفى والبهجة العليا والنور الاسنى ، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ، الا ان هاهنا كلمة واحدة و هى :

ان المشهور منكم معاشر الحكماء ، ان مقصود السماء بما فيها ليس امرا ثابتا ، والا فما طلبته ، لاستحالة طلب الحاصل ، ولا مطلوبا جزئيا دفعياً ، فوقفت ان نالت ، او يئست ان كان مما لاينال ، فسكنت ايضا للقنوط ، والحركة دائمة ، فلها فى حركاتها غاية هى مطلب كلى ، فلزمتها ارادة كلية يقتضيها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية لابدوان يقترن لقاصدها ارادة جزئية منبعثة عن تصور جزئى تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ، فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات الغاية الكلية ، او من ضرورياتها التابعة ، فمقصودها اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة ، او دفع ضر بالغضب ، وشىء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات ، ولا التيام ولا انخراق فيه ، ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه ، فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و اما امر وهمى غير ذلك من غرض مظنون ، كطلب مدح او ثناء اوصيت ، و هو ايضاً باطل لوجوب حركاتها بايجاب محركاتها واستيجاب غاياتها ، والغاية الظنية لايقتضى الحركة الدائمة ، فبقى ان مقصودها و غرضها امر عقلى ، و ليس ذلك نفعا للسافل او ترحماً و شفقة عليه ، اللهم الاعلى سبيل التبعية رشحا للخير الدائم ، و ذلك لان المقصود دائما يجب ان يكون اشرف و اعلى من قاصده ، فحركتها اذن لمقصود اشرف من نفوس السماوات ، اما لينال ذاته ، او لتشبه بصفةله دفعى ، فلزم مالزم مما سبق من الوقفة ، او تشبها تجدديا و هو المتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهراً كاملا عقليا متعدداً حسب تعدد هذه النفوس ، والا لما اختلفت

الحركات ، فاختلفت المبادى ، و تعددت حسب تعدد الكرات ، هذا هو المأثور منكم رحمكم‌الله وهوالصحيح ، الا ان ما نقل منكم حسب ما هو المشهور فى كيفية هذا التشبه التجددى ، انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية ، واستبقائها[٦] نوعا بالحركة فى مقولة الوضع ، لايسمن ولايغنى من جوع ، فان مجرد استخراج الوضع وهو ايسر غرض واسهل عرض، لكونه من‌النسب الاضافية والاضافة اخس الاعراض ، لاوجود لها الا فى‌الاعتبار ، كيف يحصل به‌كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون لمثل هذا الغرض ان يصير سبباً لاهتزاز علوى و استفزاز عشقى لنفوس هذه الاجرام السماوية ، على ان الحركة دائما يكون لاجل شيء آخر وسيلة اليه، ولايكون هى بما هى حركة منظوراً اليها بالقصد الاول ، و هذا مما يحكم به‌الفطرة القويمة قبل الرجوع الى‌البرهان ، ولاريب لاحد فى ان العاقل لايتردد فى بيته لمجرد استخراج الاوضاع من‌القوة الى‌الفعل ، ثم ما من ناقص الاوفوقه مراتب من‌الكمال ، وبينه و بين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لاتعد ولاتحصى فاذا كان‌له جوهر ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه فى‌اكتساب اخس الامورواد ونها، وجعله مبدأ حاله و منشأ كماله و سروره وابتهاجه .

و ليس لاحد ان يقول : لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهرى لذاته .

لانانقول : لوامتنع ذلك لما كان مرتكزاً فى جبلة كل موجود ، شوق الى ما هو اكمل و اشرف منه ، و قد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا : ان للطبايع غايات، وان الامور التى جبلت عليها الطبايع ينبغى ان يكون ممكن‌الحصول لها ، والا لكان ارتكاز المجبول عليه ، المفطور فيها ، هباء و عبثاً ، وهو محال ،كما قال سبحانه : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[٧].

فقد ظهر بالبرهان ان معاد النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية ، كما ان معاد الجواهر العقلية الى‌الله واليه تحشرون ، و اليه الاشارة بقوله

٦ـ استيفائها ن ل ٧ـ مؤمنون ١١٥

تعالى : له ما فی السموات والارض ،کل له قانتون[٨] وقوله : الم تر ان الله يسجد له من فی ألسموات و من فی الارض[٩] .

ثم من الشواهد : ان معلم الفلاسفة منكم قد صرح فی تعليمه بان ما هو ولم هو فی المفارقات المحضة امر واحد ، و فيما دونها متعدد متغاير ، فطبيعة الفلك والكواكب يجب ان يكون ماهيتها و ذاتها مغايرة للميتها ، ای غايتها طالبة اياها ، و يجب ان يكون لمية كل شیء اشرف من ذاته ، شرف الغاية على ذی الغاية ، فلابد ان يكون غاية الفلك فی تجوهره و تكونه جوهراً اشرف مما هو عليه اولا ، كما ان غاية حركته يجب ان يكون اشرف من تلك الحركة الجزئية ، فالاول ثابت له بحسب ما هو ، والثانی يلحقه بحسب لم هو.

وربما قالوا : الغاية فی حركتها نفس استبقاء الحركة الوضعية ، و استبقاء الاوضاع نوعا .

قلنا : ان نقول على قياس ذلك : ان غاية تكونات الطبايع الفلكية والتصورات النفسانية لها بلوغها الى الكمال العقلی ، فمرتبة لم هو خارج عن ذات الفلك بوجه ، داخل فيه بوجه ، ثم ان التشبه الذی يقولون انه غاية الفلك فی هذا الشوق والطلب ، لو كان المراد منه هذا المعنى النسبی ، فهو مما لاصورة له فی الاعيان ، لانه اعتبار يعتبره الاذهان ، وان أريد به امر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلی بحسب ما يمكن فی حقه ، فيجب ان يكون امراً صوريا جوهريا ، اذا العرض مطلقا لايكون كمالا يطلبه جوهر موجود بالفعل ، اذ كمال الشیء و تمامه اشرف وجوداً واحق حقيقة منه ، فان كمال كل شیء هو ذلك الشیء ، و زيادة عليه من بابه ، فالانسان الكامل مثلا كماله انما يتحقق بانسانية زايدة على انسانية الانسان الناقص ، اذ الانسانية مما يقبل الاشتداد والضعف عندنا و عند كثير من محققی القوم ، و كذا الحيوانية ، فان الحيوان لكون الحساس مقوماً له ، اذ كان حواسه اكثر ، سيما الباطنة اشد واكمل من الحيوان الذی له حواس اقل ، كحيوان لايوجد فيه الحواس الباطنة كالذباب و نحوها ، و كالذی لايكون فيه من الحواس الظاهرة الا حس اللمس ، و هو اخس الحيوانات درجة ، و كل

٨ــ بقره ١١٦ ٩ــ حج ١٨

ذى غاية اذاوصل الى اخر غاياته ، اتصل بنوع اخر فوقه ، كما انه اذا نزل عن مقامه الى اخر منازله فى الخسة ، اتصل بنوع اخر تحته فى الشرف ، كالهواء اذا تسخن غاية السخونة واللطافة ، اتصل بنوع النار ، و اذا تبرد غاية التبرد ، ينقلب ماء ، والانسان اذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات و هو ادراكه للكليات ، صار ملكا مقربا ، و اذا تنزل عن مقامه وانفسخ[١٠] صورته الانسانية يحشر مع الشياطين او مع الحشرات كما سيجيء .

والجمهور من الحكماء لايتعجبون من صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ، و يتعجبون من صيرورة النفس عقلا، قائلين : ان هذا قلب الحقيقة وهو محال ، بخلاف الضرب الاول من الاستحالة ، فان المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة والفاسدة ، بخلاف ما يتصور من صيرورة النفس عقلا ، وكذا السماوات و ان كانت لكل منها مادة ، الا ان مادتها لايقبل الا صورة واحدة ، فلا يجوز الاستحالة الجوهرية فيها ، هذا غاية متشبثهم فى انكار كثير من المقاصد الشريفة التى يبتنى عليها معرفة الله وعلم المعاد ، ولكن المهتدى بنور الله يتفصى عن هذه المضايق بتأييده و تشديده .

و اما استحالة قلب الحقايق ، فان كان المراد منها ، ان كل ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يكون ماهية اخرى و معنى اخر، اذ كل شيء هو هو لا غيره ، و لا يمكن ان يكون شيء شيئا اخر ، فهذا حق لا سترة فيه ، و ان اريد ان الوجود الحاصل للشيء الذى يصدق عليه ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه ماهية اخرى و معنى اخر ، فهذا غير ثابت ، فان الوجود هو الاصل فى كل موجود، والماهية تبع له كالظل اللازم ، والوجود مما يشتد و يضعف و يكمل وينقص، وهم معترفون بان السواد[١١] فى اشتداده يصير فى كل ان نوعا اخر بالقوة ، اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم ، والحركة متصلة ، والمتصل عندهم موجود واحد[١٢] فمراتب السوادات المتخالفة بالماهيات قدوجدت

١٠ـ انفسح ن م ل ١١ـ سواد ن م ل
١٢ـ بوجود واحد ن م

بوجود واحد يشتد و يكمل والماهية ليست كذلك ، و قولهم : ان السموات لايتكون ولاينفسد مسلم ، ان اريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية، كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا ، لان لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة الى احيازها المكانية المتخالفة ، والفلك ليس له طبيعة مستقيمة الحركة من حيز الى حيز اخر ، و ان اريد به استحالات ذاتية و استكمالات معنوية ، فنفى الكون التدريجى فيه غير مسلم ، لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز اخر ، و كذا نفى التكون فى النفس بان يصير عقلا مفارقا ممنوع .

وقد مر ان النفس بما هى نفس قابلة للاستحالة والتغير ، لانها مادية الحدوث كالطبيعة ، مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ، و لهذا المقام شرح و تفصيل يحتاج تحقيقه الى كلام مبسوط طويل ، ذكرنا شطراً منه فى رسالة الحدوث ، و نقلنا فيه كلام اساطين الحكماء فى باب تكون الافلاك و تدرجها فى وجودها الجوهرى ، و سنعود الى توضيح هذا المقام بما يتيسر ان شاء الله فى مباحث حدوث العالم .

مخلص برهانى

فقد ثبت و تحقق لذوى ثواقب الافهام : ان للفلك فى كل شوق و حركة كمالا جوهرياً اخر ، و له بحسب حدوث كل كمال جوهرى شوق اخر و حركة اخرى ، فيكون له فى كل ان من الانات وصول الى المفارق المحض، و رجوع الى العالم الاعلى ، و كذلك ، يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة بحسب شؤونات الحق الذى هو كل يوم فى شأن ، على مادة الفلك صورة جوهرية أخرى ، فهكذا يتتالى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات ، و يتوالى الاتصالات و يتنازل الافاضات و يتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال لايزال ، ففى كل ان للعالم بعث و خلق جديد ، و له فى جميع الدهر حدوث واحد من الله ، و حشر واحد اليه وحدة دهرية عقلية، كما قال سبحانه : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[١٣] و قال : واليه يرجع

١٣ــ لقمان ٢٨

الامر كله[١٤] و من هاهنا ايضاً يتفطن اللبيب الذكى بحدوث العالم و جميع ما فى السموات و ما فى الارض، وانها تدريجية الوجودات، متبدلة الاكوان، و انها كل لحظة فى خلق جديد، ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين[١٥].

تتمة مشرقية

اعلم ان العالم الجسمانى اذا اخذ بجميعه من محدد الجهات بما يحويه، فهو شخص واحد عقلى، لان صورته صورة عقلية ليست من ذوات الاوضاع الحسية ولاقابلة للاشارة، فوجوده صادر عن نظام معقول و عايد الى نظام معقول، اذ لانظام جسمانى اخر فوقه حتى يصدر هذا النظام، و انت اذا اردت احكام امر ثم طلبت النظام فى ايجاده، فانك تتصور اولا نظاما ثم تسوق اليه الامور، فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور هوالنظام المتصور، فاذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية، يكون غايته ايضاً الى صورة عقلية، اذ لا يصح غايته الى نظام جسمانى اخر، اذ العالم الموجود فى غاية الاتقان، فغايته لا يمكن ان يكون عالما جسمانيا اخر، بل غايته الى صور ما عندالله، و صور هذه الموجودات بعلمه الكامل هوالعناية، و ذلك العلم بعينه هوالغاية، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن[١٦].

١٤ـ هود ١٢٣ ١٥ـ انبياء ١٠٦
١٦ـ حديد ٣

المفتاح الثانی عشر

فی اثبات حدوث العالم جملة من السموات والارضین و غیرهما ، حدوثا بعد ما لم یوجد بعدیة زمانیة .

اعلم ان هذه المسألة من اعظم مسائل الایمان و العرفان ، التی اتفقت علی اثباتها ادیان جمیع الانبیاء ، و حارت فی فهمها عقول جماهیر الحکماء ، و قد الهمنا الله بفضل احسانه فهم هذه المسألة ، و فضلنا علی کثیر من خلقه تفضیلا ، فاوردت بیانها ببرهانها فی رسالة مفردة ، و نذکر هاهنا ملخص ما ذکرت فیها انشاءالله ممهداً لبیانها مقدمة : هی ان الطبیعة و هی القوة الساریة فی جمیع الاجسام ، المسماة بالصورة النوعیة التی بها یتم الاجسام انواعاً ، جوهر سیال متجدد الحدوث لایبقی زمانین ، والحجة علی ذلک : ان هذه الطبیعة هی مبدأ الحرکة ، وسایر الاحوال الطبیعیة و الحرکة لماکان معناها التجدد و الانقضاء ، فیجب ان یکون علتها القریبة امراً غیر ثابت الذات ، والا لم یتصور حدوث اجزائها منه ، و لم یجز انعدامها ، اذ المعلول واجزائه غیر منفک عن علته الموجبة له ، والحرکة اذا لم تنعدم اجزائها ، ولم یتکون شیئا فشیئا ، ولم ینعدم شیئافشیئا ، لم یکن الحرکة حرکة ، بل سکونا ، ولا التجدد تجدداً ، بل قراراً و اطمینانا ، فالفاعل المباشر للحرکة لیس عقلا محضا لعدم تغیره ، ولانفساً من حیث ذاتها العقلیة ، بل ان کانت النفس مبدأ للحرکة ، فمن جهة قواها الجسمانیة ، فهی من هذه الحیثیة اما طبیعة او فی حکم طبیعة ، ثم الحرکة لا یخلو اما طبیعیة اوقسریة او ارادیة ، فان

كانت الاولى فظاهر ان فاعلها الطبيعة ، و ان كانت قسرية فكذلك ، لان القاسر علة معدة للتحريك الحاصل من الطبيعة المقسورة ، والقسر ايضاً ينتهى اما الى طبع او الى نفس ، والنفس لايؤثر فى الاجسام الا بواسطة الطبيعة ، فعلى اى تقدير ينتهى القسر الى الطبع ، و ان كانت ارادية فالنفس، و ان كانت يظن بها انها هى الفاعلة القريبة للحركة ، الا ان التحقيق كما اشرنا اليه : انها لا يفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او مستخدمة اياها او قواها المادية ، و نحن نتيقن بالوجدان بان الميل للجسم ، والصارف له من مكان الى مكان او من كيفية الى كيفية لا يكون الا قوة قائمة به ، و هى المسماة بالطبيعة ، فالمبدأ القريب للحركة لامحالة قوة جوهرية قائمة بالجسم ، اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة للجسم ، التى هى الطبيعة ، و لكونها بذاتها مبدأ للحركة ، عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة ماهى فيه ، و سكونه بالذات لا بالعرض ، و قد برهنوا ايضاً على ان كل جسم يقبل الميل من خارج ، فلابد من ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى.

فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة[1] و قد مر ان مزاول الحركة امر متجدد الذات ، فنقول : الطبيعة مزاول للحركة ، و كل مزاول للحركة امر متجدد سيال ، فالجوهر الصورى المسمى بالطبيعة امر متجدد سيال .

فاذا تمهدت هذه المقدمة ، فلنأخذ فى اثبات الحدوث لجملة الممكنات فى فصول مشرقية .

فصل

فى اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية

لا يخفى عليك انه ما من جسم من الاجسام الا وفى طبعه قوة حركة او سكون مقابل لها ، مقابل القوة والفعل والعدم والملكة ، و قد ثبت ان كل جسم قابل للحركة ، و كل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى، و هذا المبدأ امر سيال الذات متجدد الهوية ولولم يكن سيالا متجدداً لايمكن

١ــ طبيعة ن م ل

صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت، والفلاسفة عن اخرهم معترفون : بان الطبيعة ما لم يكن لها ضرب من لحوق التغير لا يكون علة للحركة ، الا انهم صححوا استناد الحركة الى الطبيعة فی الحركات الطبيعية، بمثل تجدد مراتب قرب الايون و بعدها عن الغاية المطلوبة ، و فی القسريات بتجدد احوال اخرى ، و فی الاراديات بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب تجدد الدواعی الباعثة لها ، وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد ، و ما صححوه غير مستقيم ، بل هو سقيم بعد ، لان الكلام عايد فی تجدد تلك الامور والاحوال ، و لا يجدی نفعاً فرض سلسلتين ، احديهما من الحركة و اجزائها ، والاخرى من غيرها ، ثم استناد كل جزء من احديهما الى شطر من الاخيرة و بالعكس ، لاعلى وجه الدور كما قرروه فی موضعه ، وهكذا فی بيانهم : ربط الحادث بالقديم ، و ذلك لان الكلام فی العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها ، و ما ذكروه من فرض السلسلتين على فرض صحته ، نعم المعين على تعيين امور مخصصة لاجزاء الحركة لولم يجد هناك امر متجدد الهوية .

فلقائل ان يقول : لولم يكن فی الوجود اول ما يكون وجوده مستصحب العدم ، و حدوثه مستتبع الانقضاء ، و بقاؤه عين الانقضاء ، لم يمكن تغير احوال فی شیء من الاشياء غيره ، و هذا الامر لابد وان يكون وجوده قبل وجود المسمى عندهم بالحركة ، لان الحركة معناها نفس المعنى النسبی ، ای الخروج من القوة الى الفعل تدريجياً و كلامنا فی نفس ما به يخرج الامر لذاته من القوة الى الفعل تدريجاً ، ای المتدرج لذاته ، لا التدرج الاضافی النسبی ، كالوجود الاضافی الانتزاعی بالقياس الى الهوية الوجودية ، و ليس ذلك الامر المتجدد بذاته عرضاً من الاعراض القارة كالكيف ، او النسبة[2] كساير المقولات السبعة ، لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر، فما لم يلحق تغير فی جوهر ذات موضوع من الموضوعات الجوهرية، لم يمكن تغير شیء من عوارضها .

۲ـ النسبية ن م

تفريع

فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددى من القوة الى الفعل ، فهى امر اعتبارى عقلى ، و انما الخارجة من القوة الى الفعل هى الطبيعة ، و اما القابل للخروج فهى المادة ، و اما المخرج منها اليه فهو جوهر اخر ملكى او فلكى ، و اما الزمان فهو مقدار الخروج ، فحقيقة الزمان ليست الا مقدار التجدد والانقضاء ، نسبته الى الحركة نسبة الطبيعة السيالة الى الصورة العقلية الباقية عندالله من كل نوع جسمانى .

تبصرة

ان كل جوهر شخصى له طبيعة سيالة متجددة ، و له امر ثابت ، لان لكل شيء موجود ، حقيقة عقلية ثابتة عندالله موجودة فى علم‌الله ، اذ لايمكن خروج شيء من الحقايق من عالم علمه الازلى و قضائه الحتمى ، و نسبة الحقيقة الثابتة له الى هويته المتجددة نسبة الروح الى الجسد ، الاترى ان الروح باق عندالله لتجرده ، و طبيعة البدن ابداً فى السيلان والذوبان ، و هكذا الاجساد الطبيعية كلها فى التحلل و الذوبان والاضمحلال ، باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيرها ، والخلق غافلون عن هذا الزوال و التجدد والانتقال بسبب ورود الامثال ، كما قال تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد[۳] و قوله عزوجل : و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمرمر السحاب[٤] فكل نوع طبيعى من‌الاجسام فلكيا كان او عنصريا ، بسيطا او مركباً ، فهو من حيث وجوده الطبيعى أبداً فى‌التجدد و السيلان والتحلل والذوبان ، و من حيث وجوده العقلى و صورته العلمية المفارقية الافلاطونية باقية فى علم الله ، و كذلك كل حقيقة جوهرية طبيعية لها كونان : كون دنيوى داثر ، وكون اخروى باق ، و لهذا قال اهل الشرايع : ان الدنيا دار زوال و انتقال، والاخرة دار القرار والمال .

۳ــ ق ۱۵ ٤ــ نمل ۸۸

فصل
فی تأیید ما ذکرناه

قال بهمنیار تلمیذ علی بن سینا ، فی کتابه المسمی بالتحصیل : ان قوماً ظنوا ان الطبیعة هی الحرکة[5] اعنی جوهر الشیء الصوری ، والحق ان الامر لیس کما ظنوا ، بل هی متحرکیة الطبیعة ، و حالها لانفسها ، انتهی .

اقول : و کلامه بعینه کما ذکرنا سابقا من : ان الحرکة هی نفس خروج الشیء من القوة الی الفعل ، لا ما به یخرج من القوة الی الفعل ، فعلی هذا امکن حمل کلامهم علی ان مرادهم : الطبیعة نفس ما به یخرج الشیء من القوة الی الفعل ، اذلها کون سیال متجدد الحصول فی الوجود، ثم قال فیه : ان التسود لیس سواداً اشتد ، بل هو اشداد الموضوع[6] فی سوادیته، فلیس فی الموضوع سوادان ، سواد اصل مستمر ، و سواد زاید علیه ، لاستحالة اجتماع السوادین فی الموضوع الواحد ، بل یکون له فی کل ان مبلغ اخر، فیکون هذه الزیادة المتصلة هی الحرکة ، لا[7] السواد والاشتداد یخرجه من نوعه الاول و یدخله فی نوعه الثانی ، قالوا : فعلم ان النفس لیست بمزاج ، لانها باقیة ، والمزاج امر سیال متجدد فیمابین کل طرفین انواع بلا نهایة بالقوة ، و معنی کونها بالقوة : ان کل نوع من انواعه غیر متمیز عما یلیه[8] بالفعل ، کما ان الحدود والنقط فی المسافة الاینیة غیر متمیزة بالفعل ، و کل انسان یشعر من ذاته امراً واحداً بالشخص غیر متغیر ، وان کان واحداً بالاتصال الی انقضاء العمر ، انتهی ما ذکره .

و اقول : اعلم ان السواد مثلا من اول اشتداده الی غایة شدته له هویة شخصیة اتصالیة وجودیة ، و له فی کل ان مفروض ، معنی نوعی عقلی اخر، لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعتبرین من الحکماء ، فعلی اعترافهم یلزم هاهنا احکام ثلاثة .

الاول : انه لما کان عند الاشتداد حصول انواع غیر متناهیة موجودة بوجود واحد اتصالیة ، فقد ثبت ان الوجود امر متحقق فی الخارج غیر

۵ــ ان الحرکة هی الطبیعة (التحصیل)
۶ــ للموضوع (التحصیل)
۷ــ الی (التحصیل)
۸ــ علیه (التحصیل)

الماهیة، غیریة فی‌الاعتبار، فالاصل فی‌التحقق هوالوجود، والماهیة بالتبع کالظل ونحوه، ولوکانت الماهیة امراً موجوداً والوجود انتزاعیاً اعتباریاً کماهو المشهور وعلیه الجمهور، یلزم وجود انواع غیر متناهیة محصورة‌بین حاصرین، حسب حدود مراتب الاشتداد السوادی المفروضة فی الحرکة، و یلزم ایضاً مفاسد الجزء الذی لا یتجزی.

والثانی ان للسواد فی حالة الاشتداد هویة واحدة شخصیة اتصالیة، لها وجود حدوثی تدریجی، کل جزء من اجزائه حادث عند عدم‌الاخر، فوجود کل جزء مفروض منه، هو بعینه یلازم[۹] عدم لاحقه و انقضاء سابقه.

والثالث ان هذا الوجود الواحد الاتصالی هو بعینه وجود انواع کثیرة من السواد، یتبدل علیه فی‌کل حین معانی ذاتیة و فصول منطقیة حسب تبدل الوجود فی کماله او نقصه[۱۰] و هذا ضرب من الانقلاب فی‌الحقیقة مع بقاء الوجود والهویة علی وجه و هو جایز، لان الوجود اصل والماهیة تابعة له.

فصل و تفریع

فمن هاهنا یعلم ان الوجود الواحد قد یکون‌له شؤون واطوار ذاتیة، کما یکون له کمال و نقص و تقدم و تأخر و اولویة و عدم اولویة، فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص، والقائلون بالاشتداد الکیفی من‌الحکماء، قائلون: بان الحرکة الواحد امر شخصی فی مسافة شخصیة لموضوع شخصی.

فنقول: اذا جاز ذلک الاشتداد فی الکم والکیف، فلیجز ذلک فی الجواهر‌الصوری المادی، لمکان المادة القابلة للجوهر الصوری المتقومة بالصورة المطلقة، لکونها ذات وحدة ابهامیة، و ما ذکره ابوعلی و من فی طبقته فی نفی الاشتداد الصوری و الحرکة الجوهریة غیرتام ولا بصحیح ایضاً، فکما ان المتحرک فی الکم او فی الکیف یجوز بقاؤه متشخصاً من اول زمان الحرکة الی منتهاه بکمیة ما و کیفیة ما، من غیر حاجة فی تعینه الجوهری الموضوعی الی حد خاص من الکم والکیف، و انما الحرکة واقعة

۹ـ ملازم ن ل ۱۰ـ کمالیته و نقصیته ن م

فی خصوصیات کل منهما ، والباقی هو ذات الموضوع الداخل فی هویته کمیة ما و کیفیة ما ، و المتبدل هو افراد العرض بخصوصها ، فکذا الحال فی موضوع الصورة و مادتها ، فالمادة یکفیها فی الوحدة القابلیة لایحة من الصورة المقومة ایاها ، و هی منحفظة الذات المادیة بمطلق المقوم الصوری الجوهری، وانما یقع الحرکة والاشتداد فی خصوصیتها، اولا تسمع ان تبدل الصورة علی مادة واحدة، یکون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم هی صورة ما ، و واحد بالعدد هو جوهر مفارق عقلی مما جوزه ابوعلی بن سیناء و غیره من الحکماء فی مباحث التلازم بین الهیولی والصورة ، و صرحوا بان العقل غیر منقبض عن استناد وجود المادة المستبقاة فی کل ان بصورة اخری بدل الاولی ، مع انحفاظ تشخصها[11] المستمر بصورة ما ، لا بعینها ، و استناد کل صورة شخصیة بعینها الیها ، و سینکشف لك دثور کل من الهیولی والجسمیة ان شاء الله تعالی .

فصل

فی ذکر قاعدة عرشیة

اعلم ان کل ماله حد نوعی من الاجسام الطبیعیة فهو مرکب من مادة وصورة ، و نسبة المادة الی الصورة نسبة القوة الی الفعل والنقص الی الکمال ، و وحدة المادة مبهمة ، و وحدة الصورة معینة ، و اعتبر بالسریر والسیف ، فان السریر سریر بهیئته لابخشبته ، والسیف سیف بحدته لابحدیده ، فلو تبدل الخشب فی الاول حدیداً ، کان السریر سریراً بحاله ، ولو تبدل الحدید خشباً فی المثال الثانی ، کان السیف سیفاً ، الا ان یکون حاداً قاطعا، فاذا کان هکذا ، فالجسم البسیط العنصری و ان لم یکن قابلا للتخلخل والتکاثف ، ای تبدل المقادیر ، لکون المقدار الامتدادی فیه بمنزلة الصورة لا بمنزلة المادة ، فتبدل ما هو بمنزلة الصورة غیر جایز ، و لکن الجسم المؤلف منه و من صورة اخری کالمعدنی والنباتی یجوز فیه النمو والذبول.

و بالجملة کل حرکة و تبدل فی الکمیة والمقداریة ، لکان المقدار

۱۱ـ بشخصها ن ل

والجرمية الامتدادية فيه بمنزلة المادة ، و تبدل ما هو بمنزلة المادة والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة جايز غير مستحيل ، بل واقع لما علمت ان المادة شأنها القوة والامكان والنقصان ، و هى بما هى مادة لها وجود بالقوة ، لها وحدة ضعيفة ، و انما تمامها و تحصلها و فعليتها و تعينها بالصورة ، و كذا القياس فيما كان الجسم النامى مادة لكمال ثان له ، فكان الحاصل منهما جمعيا : جسم حيوانى له كمال اول له بما هو حيوان، اعنى الجوهر الحساس ، و ثان له بما هو جسم نام ، فهو بما هو حيوان لابدله من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة ، فبقاؤه الشخصى والنوعى مستمر ما دامت نفسه باقية ، و يجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها .

اما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل ، و اما القوى والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات ، و اما القوى النباتيه فربما سقطت وزالت النامية والمولدة ، و تبدلت الغاذية من غاية القوة الى غاية الضعف ، و ربما يتصور سقوط الغاذية ايضاً بالكلية مع بقاء النفس، كما فى اخر العمر و قبله ولو بقليل ، و من جوز المفارقة فى نفوس ساير الحيوانات فالامر فيه اوضح ، و كذا القياس فى تجوهر الانسان و تحصله المعين الشخصى بروحه النطقى مع تبدل البدن بجميع اجزائه و قواه و حواسه الظاهرة والباطنة ، اذ ربما وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجميعة العقلية ؛ و اذا راجعت وجدانك لعلمت انك انت العليم العاقل الباقى مدة حياتك ، ولا مدخلية لشىء من البدن ، وقواه الحيوانية ، فضلا عن النباتية و غيرها فى انانيتك : على انك تعلم بالوجدان ، ان انانيتك وهويتك الحاضرة غير انانيتك التى كانت من قبل بوجه ، بل انها قد انقلبت و انتقلت من حد نقص الى حد كمال فى اصل التجوهر، و ايضاً حضور انانيتك التى هى الان لديك ليس كحضور هويتك التى كانت منذ ثلاثين او عشرين سنة ، بل لعلك تعلمها بعلم حصولى و بصورة زايدة على هويتك الان ، كل ذلك مكشوف عند التأمل الصادق .

فاذا احكمت هذه القاعدة و تقررت لديك ، فقد امكنك ان تعلم : ان